

١٧٥٨

المحصل
كتاب في أصول الفقه

١٦٦٣
محمد بن

٢١٦
م . ف

(المحصل في اصول الفقه) ، تأليف محمد بن عمر بن الحسن
ابن الحسين التميمي البكري ، ابو عبد الله ، فخر الدين
الرازي (٤٤٤ - ٥٦٠ هـ) . كتبت في القرن السابع أو
الثامن الهجري تقديرا .

١٧٥٨

٢٢٢ ق ٣١ ٥٤٢٦٨٦ م

نسخة حسنة ، خطها نسخ قديم ، ناقصة لأول وآخر .

الاعلام ٧ : ٢٠٣ ، هدية العارفين ٢ : ٧٠

١ - اصول الفقه الاسلامي - الفسخر الرازي ، محمد بن

عمر - ٦٠٦ هـ . بد تاريخ النسب .

٣١٣٦٩
 ٥١٢٩٨١٨١١٥

المحصل في أصول الفقه
 للشيخ الرازي (٦٠٦ هـ)

| | |
|------------------------------------|--------------------|
| مكتبة جامعة الأزهر - قسم المخطوطات | |
| اسم الكتاب | كتاب في أصول الفقه |
| اسم المؤلف | الرازي |
| تاريخ النسخ | لعمري ٧ أو ٨ هـ |
| عدد الأوراق | ٢٤٤ ق |
| ملاحظات | أصول الفقه |

٢١٦، ١
 ٣ ق

[illegible]

المقام الأول في الأحكام العقلية لللغات
اعلم أن الحب امان يقع عن ماهية الكلام اذ عن لبقية دلالاته ولما كانت دلالاته
وصورة فالحب امان يقع عن الواضع اذ عن الموضوع او عن الموصوع له او عن طريق
الذي تفيد به تعرف الوضع النظير الاول في الحب عن ماهية الكلام اعلم ان لفظ
الكلام عند المحققين مناهي على المعنى القائم بالنفس وعلى الاصوات المصطنعة



المستعمل في المعنى الاول كما احاط به في اصول الفقه الى ان كان ما الذي كثر فيه
وقالوا بحسن كلامه هو المستعمل من الحروف المستعملة في المعنى الثاني
فصل اذا صلح عن واحد او اكثر من الاصطلاحات فاصح ما وجد في الاصطلاح
لان اللفظ هو المالك وذلك بحكم ان الحرف في الاصطلاحات المتوالية
شبهت بها فالتالي لفظ الموان والمشتق عليها كما لا يوافقنا من احرفها
فان اهل اللغة قالوا ان اللفظ هو الحرفان اما ظاهره او في الاصطلاحات
ولذلك يرجع في المسئلة فقالوا ان اللفظ هو الحرفان في الاصطلاحات
الكتابية وقلنا المستعمل احرفا عن اصواب في كل واحد من اصنافها
ولنا اذا صلح عن واحد او اكثر من الاصطلاحات فاصح ما وجد في الاصطلاحات
سواء احدهم بالثبوت من بصره الثاني بالاصطلاح باللفظ فانه لا يسمي كلاما واعلم ان هذا
الحرف يسمى امره بحدوثه في الكلام المفرد كلاما وهو قولنا اصله في الجملة
وان لفظ الكلام مخصوص بحرف المعيد ونقله بصاع من سلبه وقولنا لفظ المعيد في الجملة
راجع على قول غيرهم الثاني ان قوله اول الكلام حرفان اما ظاهره او في الاصطلاحات
وما يعقبت فانها النزاع الحرف الذي هو قسم الاسم وكل حرف كلمة وكل كلمة كلام مع انها غير كلمة
فان قلت احر كة في الحروف فاذن احر كة الحرف كان المجموع حركا قلت هذا
على بعد او قلناه على الاسكال بالبيان على ونون التثنية والام التعريف فانها حروف مفردة
حالية عن الحركات وهي معيدة والاولى ان لساعدا اهل الحروف لفظه مطوق به في الاصطلاح
على معنى فهو كلمة فمثل ساول الحرف الحرف الحركي المركب عن الحروف واما الكلام فهو
الكلمة المعيدة وهي اما الكلمة الاسمية لقولنا زيد قائم او الفعلية لقولنا قام زيد واما مركب عن
عن حركات وهي الشرطية لقولنا ان كان السمع طاعة فلهذا موجود قال السرخسي في الكلام بحرف
كونه كلاما مائة باللفظان وانه باللفظان فاذن قلت قام زيد اسم السمع
ذكر زيد واصرت على مجرد قام لفظ كلاما واما الزيادة فاذن قلت على ملك الكلمة صيغة الشرط
حتى صاعدها لذلك ان قام زيد فانه لا حركه في الزيادة حرج عن كونه كلاما لانه لا يكون معيدا مالم
اليه غيره **الطريق الثاني** في البحث عن الواضع كون اللفظ معيدا للبحث اما ان يكون له
او بالوضع سواء اذ كان الواضع هو الله تعالى او الناس او بعضه من الله وبعضه من الناس فهذا
احتمالات اربعة الاول مذهب عبد بن سلمة الصغير والثاني مذهب القائلين بالوحي وهو
مذهب الاشعرى وابن موركس الثالث وهو القول بالاصطلاح وهو مذهب القائلين بالاشتراك
والرابع وهو القول بان بعضه بوجه بعضه اصطلاح في نفسه قولا من قولنا ان اللفظ هو اللغات
بالاصطلاح والثاني لا يمنع ان حصل بالتوقف منهم من عكس الامر قال القدر الضروي الذي
يقع بالاصطلاح بوجه والباقي اصطلاح وهو قولنا الاستدلال في سخر واما جمهور المحققين فقل

فصل اعترفوا بحرف هذه الاصطلاحات في قولهم عن الحرف الذي يدل على فساد قول سلمه بران دلالة
اللفظ لو كانت دلت على ما احاطت به من الاصطلاحات ولا يصح ان يكون اللفظ
وطلان الاسم يدل على بطلان الكلام واجتبه عباد الله ان يكون اللفظ هو الاسم
مع انه بوجه ما كان تخصيص الاسم المعين بالاسم المعين ترجحا لاحد طرفي الكلام على الاخر
غير مرجح فقولنا ان حصلت بينهما شبهة فلا بد من المصطلح والحوادث ان كان الواضع
هو الله تعالى كان تخصيص الاسم المعين بالاسم المعين في حصره وحده العالمين بغيره ومن ما قلناه
او ما قلناه وان كان في كلامنا فيمكن السبب في كل وقت بالبيان وغيره كما قلنا
في تخصيص كل صفة من غير ان يكون لهما مناسبتة واما الذي يدل على ان
الاشتراك الثالث هو ان الله تعالى قد علم ان كل من علم اللفظ والمعاني علم صورا وما كان
واضعه وضع اللفظ لذلك اعلم ان هذا القول من لفظ اللفظ هو قوله واصحابه
من الواضع ان يصح لفظا معني ثم انه يعرف ذلك اللفظ بالبيان والاشارة وتساؤل الاخر
عليه ومن هذا قبل لو جمع جمع من اللفظ في دار حيث لا سمعون شيئا من اللغات فاذ
يلعوا الكبر لا بد ان يثبت فيها منهم لغة مخاطب بها بعضهم بعضا وهذا الطريق يعلم الاول
الا ان لفظ اللغة ابوية ويعرف الاخر غير غيره ما في ضميره فثبت ان كان كونها اصطلاحية
واذا ثبت جواز التفسير بفتح جواز الثالث وهو ان يكون البعض بغيره اصطلاحا
واما انما لا يحرم باحد هذه الوجوه فذلك يلحق منه الطعن في طرق القاطعين
احد العالمين بالتوقف بالتوقف المتقول اما المتقول لمن ثلثه اوجه احدها قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها دل على ان الاسماء توقيفية وادانت ذلك في الاسماء ذلك
في الاعمال والحروف من ثلثه اوجه احدها انه لا قابلية للفرق والثاني التسمية بالاسماء
متعدية فلا بد مع تعليم الاسماء تعليم الافعال والحروف والثالث ان الاسم انما يسمى اسما لكونه علامة
على مسماه والاعمال والحروف كذلك فهي ايضا اسما واما تخصيص اللفظ الاسم بعض الاصطلاحات
عرف اهل اللغة النحو وما سبها ان الله تعالى اخبرنا ان الاسماء تسمى بعض الاسماء غير بوجه
بقوله تعالى ان من الاسماء سميتها اسمها واما ما انزل الله بها من سلطان فلو لم يكن جلاله
على غير من الاسماء لم يصح هذا الاسم وما لهما قوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض
واحداث في السموات والارض والحوادث ان يكون المراد احدا من اللغات الاسماء ومن كتبها
ان ذلك في غير الاسماء الباع والكل ولا يعيد تخصيص السن بالذكري في ان يكون المراد احدا
اللغات واما المتقول من جهة احد هما ان الاصطلاح انما يكون بان يعرف كل واحد منهم
صاحبه ما في ضميره وذلك لا يعرف الا بطريق كالا لفظ والكاتب فكيف ما كان فان ذلك
لا يعيد الدلالة هو اما بالاصطلاح فيكون الكلام فيه كما في الاول بل هو السلسل او بالوضع
وهو المطلوب وما سبها انها لو كانت بالوضع لرفع الامان عن الشرع لانها
لعلمها على خلاف ما اعتقدنا ههنا ان اللغات قد ثبتت فان قلت لو وقع ذلك
الاشهر

اللفظ في ذلك

الاشياء

بانه ولا يجوز ان المعاني التي يمكن ان تعبر كل واحد منها بمشابهة اخرى يجب ان يكون لكل معنى لفظ
اخر فذلك اما على وجه الاستدراك الاول فانه لا يعنى ان اللفظ غير متماثل في الذات
اخصا بما طلبت تلك اللفظ المستمرة اما ان يوجد منها ما وضع لغيره من معانيه او
يكون له المعاني الاول فذلك لان الوضع الاول يعبر عن معنى واحد من معانيه
فما لم يوضع له معاني اخرى فذلك انما هو في الحقيقة لفظ واحد يعبر عن
ان يكون مدلولات اللفظ متماثلة لان اللفظ اذا كان متماثلا في معناه فذلك واحد
مما لا يتغير له غير مدلوله بل اللفظ اذا كانت هذه الاصل في المعاني على وجه
الحاجة الى التعريف ومنها ما لا يكون كذلك فالاول يجوز جعل اللفظ بآراء
الحاجة لما كان متماثلا في الدواعي الى التعريف عنها فتكون المعاني في ذلك
الدواعي وارجاع التواريخ بحسب الفعالة واما الامور التي لا يستلزم احدا من المعاني فانه
يجوز جعل اللفظ الدالة عليها **البيان الثاني** انه ليس العرض من وضع اللفظ
ان يفاد باللفظ المفردة معانيها والدليل عليه ان افاده اللفظ المفردة ليس بها
مرفوع على العلم بكونها موضوعه لتلك التسميات المتروكة على العلم بتلك التسميات فلو سئل
العلم بتلك التسميات من تلك اللفظ المفردة لزم الدور بل العرض من وضع اللفظ المفردة
تلك الاسماء من بعضها ما يترك من تلك التسميات بواسطة تركب تلك اللفظ المفردة
فان قلت ما ذكرتموه في المفردات قائم بعينية في المركبات لان المركب لا يزيل مدلوله الا
عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المدلول ذلك مستدعي سبب العلم بذلك
المدلول ولو اسعدنا العلم بذلك المدلول من ذلك اللفظ المركب لزم الدور قلت ان اللفظ
المركب لا يزيل مدلولها الا عند العلم بكون تلك اللفظ المركب موضوعه لذلك المدلول بانه
انما متى علمنا بكون كل واحد من تلك اللفظ المفردة موضوعه لتلك المعاني المفردة وعلمنا ايضا
لون حركات تلك اللفظ دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا تواترت اللفظ المفردة
بحركاتها المخصوصة على السمع الاسمى تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض الدفن
وهي حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة في الدفن حصل العلم بالمعاني المركبة التي لا تظهر
ان اسعاد العلم بالمعاني المركبة لا يوقف على العلم بكون تلك اللفظ المركب موضوعه لها
البيان الثالث ان اللفظ ما وضع لتلك المعاني الموجودة اخرجها بوجه بل وصفت لذلك
على المعاني الذهبية والدليل على ان اللفظ المفردة بآراء اذ اربابا حشما من عيان
وطبعا صخره سمى هذا الاسم فاذا نزلنا منه وعرفنا ان حوان كذا طبنا طرا
سمى به فاذا اردنا ان نعرف ان سمى به فاذا حذاف الاسامي عند
احداث الصور الذهبية يدان على ان اللفظ الدالة له الاعلما واما في المركبات فذلك
اذا قلت قام زيد هذا الكلام لا يعيد صاع زيدا واما بعد ان حكمت نعم زيدا وحب

ت عني ان من ساد اللفظ من غير ان يحط بمسند ساد على الوجه الثاني فاما ان يكون
اللفظ دالة على ما في الخارج فلا **الحجج الرابع** في ان اللفظ المستعمل في المدلول
الخاصة والعامه لا يجوز ان يكون موضوعا لعنى اخرى الا انما هو من المعاني المستعملة
في المعاني ان يكون معنى واحد للذات في جميع احوال اللفظ المستعمل في المدلول
فاما ان يكون لفظه دالة على معنى واحد بالعادة فذلك لان الوضع الاول يعبر عن معنى واحد
من المعاني بالذات الدقة واللفظ المستعمل في المدلول بين الجمهور من اهل اللغة واما ان
لذلك المستعمل ان يكون موضوعا لكل معنى بل يسمى لفظه في وضع اللفظ المستعمل
اللفظ المستعمل في المدلول المستعمل في المدلول المستعمل في المدلول المستعمل في المدلول
شرحنا الى الفرائد والاختصار ونما وادان بلغ العرب وكوهم ونصرهم كان العلم شرحنا موافا
على علم هذه الامور وما ايج الواجب المطلوب اليه وكان مقدورا للولف وهو احسن المطر
ان يعرف اللفظ العربي ونحوهم ونصرهم اما العقل او العقل او ما يترك منها اما العقل فالتجوال
له في هذه الاشياء بينا انها امور وضعية والامور الوضعية لا يتغير العقل بآراءها
واما العقل فهو اما متواتر او احاد او اول فيفيد العلم والثاني يفيد الظن واما يترك من
العقل والعقل هو كما اذا عرفنا باللفظ انهم جورد الاسماء صبيح الجمع بالنقل ايضا
انهم وضعوا الاسماء الاجزاء بالاولاد الدخول تحت اللفظ محمد بن علي با عقل بواسطة هاتين
المقدومتين فنقلنا ان صبيح الجمع يفيد العلم الاستغراق واعلم ان على كل واحد من هذه
الطرق الثلاثة اسكات اما التواتر فالاسماء عليه من جوده احدها انما نجد الناس
مختلفين في معاني اللفظ التي هي اكثر اللفظ دورا على السنة المستطرا احدا لا يمكن
فيه التطلع بما هو الحق لفظه الله فان بعضهم وقع انها ليست عربية بل سوري انهم ليس
جعلها عربية اختلفوا في انها من الاسماء المشتقة او الموضوعة والعايلون بالاستغراق
اختلفوا اختلفوا في ذلك والعايلون بكونه موضوعا اختلفوا ايضا احدا فاكسر
ومن يامل انهم في بعض مدلول هذه اللفظة علم انها معارضة وان شامها لا يعيد
الظن العايل فضلا عن التعريف كذلك اختلفوا في الايمان والكفر والصلوة والركاء حتى ان
كسر من المحققين في علم الاسماء زعم ان اسماء الصلوة من الصلوة وما عظم الدور
ومعلوم ان هذه الاسماء عربية وكذلك اختلفوا في وضع الاوامر والنواهي وصيغ العموم
مع شدة استنارها وشدة الحاجة اليها ما سجد كذلك فاطنك يساير اللفظ واما
التي هي اسم اللفظ والحاجة اليها ما سجد كذلك فاطنك يساير اللفظ واما
كان لذلك طردان دعوى التواتر في النحو واللغة معذرة فان قلت هي لا يمكن دعوى التواتر
في معاني هذه اللفظ على سبيل الفصل ولكننا علم معانيها في الجملة فحلم انهم يطلقون لفظ
الله على الاسماء وعلى ان كذا لا يعلم سمي بهذا اللفظ هذه الذات ام المعبود به او العايد به
وكذا القول في سائر اللفظ فقلت حاصل ما ذكرته اننا علم اطلاق لفظ الله على الاسماء

وذكر المعنى هذا اللفظ اما ان يكون قد وضع اول المعنى على معنى اخر او وضع المعنى على
اما الاول فاما ان يكون ذلك اللفظ المتناهي نسبة الى القول الذي هو المراد من اللفظ
وحسب ما ان يكون دلالة اللفظ بعد اللفظ على المعنى الذي هو المراد من اللفظ
غنى او لا يكون فان كان الاول يسمى اللفظ بالنسبة الى المعنى الذي هو المراد من اللفظ
ان كان هو اسم يسمى لفظا سرعيا كلفظ الله او اهل الجنة فيسمى لفظا سرعيا والعلم ان
لن يكون عاما لفظا لانه لا يخصصه اصطلاحات التي هي من جنس العلم والاما ان
لم تكن دلالة على المعنى التي اقوى من دلالة على المعنى عنه شئ في ذلك اللفظ بالنسبة
الى الموضوع الاول حقيقة وبالنسبة الى الثاني فانه من حيث التعلق به من حيثها التسمية
وهو المسمى بالمعنى خاصا خاصة اما اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى خاصة فاما ان يكون
افاده ذلك اللفظ لها على السوء سميت اللفظة بالنسبة اليها معاينة من هذا الوجه
واما ان المراد من هذا وذلك غير معلوم فلا حرج كان في هذا الوجه والاما ان كان
اللفظ على اهل مفهومه اقوى سميت اللفظة بالنسبة الى المراجع طارفا وبالنسبة الى المراجع
ما ولا يسمى الاقسام الثلاثة الاول مسترك في علم الاستراك فهو موضوعا لهما
فمفسر الى ما افاده احد مفهومه اوضح من افاده الثاني وهو الظاهر والى ما لا يكون
لذلك وهو الذي على العبدية وهو المحال او مرجوحا وهو الماويل فالنظر والظاهر مستركان
في الرجحان الا ان النفس راجح مانع من التقصير والظاهر راجح غير مانع من التقصير
العقد المستركان هو المسمى بالمعنى وهو جنس لنوع غير النفس والظاهر والادراك لا يقتضي الرجحان فهو
المستشابه وهو جنس لنوع غير المحال الماويل اما المركب فهو الحاصل في اللفظ المركب كما تقدم
للاهم فالقول المهم اما ان يعيد طلب سى افاده اولية او لا يعيد فان كان الاول فاما ان
يعيد طلب ذكر ما هي شئ وهو الاستفهام او طلب التخصيص وهو ان كان على وجه الاستفهام
فهو الاخر وان كان على وجه التخصيص فهو السواء وان كان على وجه التساوي فهو الثالث
وكذا القول في طلب الاستفهام اما القول المهم الذي لا يعيد طلب شئ افاده اولية فاما ان
يكتفى بالتصديق وهو الخبر والاولون وهو مثل الغنى والفرج والفتنة والذل ويسمى هذا
النسبة بالنسبة غير ان غير انواع حسن النسبة معلومة بالاستعقالات كما يحصر هذا في النسبة
المطابقة اما النسبة دلالة الاكراه فهو المعنى المستفاد من دلالة الاكراه اما ان يكون مستفادا
من معاني الالفاظ المفردة او من حال تركيبها والاول فاما ان المعنى المدلول عليه بالاكراه اما
ان يكون سرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة او باعرا فان كان الاول فهو المسمى بدلالة
الاوصاف تلك السطرية قد يكون عقلية لغيره على السلام رفع عن امي الخطا فان العقل
دل على ان هذا المعنى لا يصح الا اذا اضمنا فيه الحكم الشرعي وقد يكون سرعيا لقوله الله اعلم
هذا العبد ما به بل من يحصل الملك لا اله الا الله الوفا بغيره سرعيا الا بعد ذلك فاما ان
ان لا يكون كان تابعا لتركيبها فاما ان يكون من حالات ذلك المعنى الاول كذا لم يحرف الما قبله على حرم
الضرب

هذا المعنى هذا اللفظ اما ان يكون قد وضع اول المعنى على معنى اخر او وضع المعنى على

اما الاول فاما ان يكون ذلك اللفظ المتناهي نسبة الى القول الذي هو المراد من اللفظ
وحسب ما ان يكون دلالة اللفظ بعد اللفظ على المعنى الذي هو المراد من اللفظ
غنى او لا يكون فان كان الاول يسمى اللفظ بالنسبة الى المعنى الذي هو المراد من اللفظ
ان كان هو اسم يسمى لفظا سرعيا كلفظ الله او اهل الجنة فيسمى لفظا سرعيا والعلم ان
لن يكون عاما لفظا لانه لا يخصصه اصطلاحات التي هي من جنس العلم والاما ان
لم تكن دلالة على المعنى التي اقوى من دلالة على المعنى عنه شئ في ذلك اللفظ بالنسبة
الى الموضوع الاول حقيقة وبالنسبة الى الثاني فانه من حيث التعلق به من حيثها التسمية
وهو المسمى بالمعنى خاصا خاصة اما اذا كان اللفظ موضوعا للمعنى خاصة فاما ان يكون
افاده ذلك اللفظ لها على السوء سميت اللفظة بالنسبة اليها معاينة من هذا الوجه
واما ان المراد من هذا وذلك غير معلوم فلا حرج كان في هذا الوجه والاما ان كان
اللفظ على اهل مفهومه اقوى سميت اللفظة بالنسبة الى المراجع طارفا وبالنسبة الى المراجع
ما ولا يسمى الاقسام الثلاثة الاول مسترك في علم الاستراك فهو موضوعا لهما
فمفسر الى ما افاده احد مفهومه اوضح من افاده الثاني وهو الظاهر والى ما لا يكون
لذلك وهو الذي على العبدية وهو المحال او مرجوحا وهو الماويل فالنظر والظاهر مستركان
في الرجحان الا ان النفس راجح مانع من التقصير والظاهر راجح غير مانع من التقصير
العقد المستركان هو المسمى بالمعنى وهو جنس لنوع غير النفس والظاهر والادراك لا يقتضي الرجحان فهو
المستشابه وهو جنس لنوع غير المحال الماويل اما المركب فهو الحاصل في اللفظ المركب كما تقدم
للاهم فالقول المهم اما ان يعيد طلب سى افاده اولية او لا يعيد فان كان الاول فاما ان
يعيد طلب ذكر ما هي شئ وهو الاستفهام او طلب التخصيص وهو ان كان على وجه الاستفهام
فهو الاخر وان كان على وجه التخصيص فهو السواء وان كان على وجه التساوي فهو الثالث
وكذا القول في طلب الاستفهام اما القول المهم الذي لا يعيد طلب شئ افاده اولية فاما ان
يكتفى بالتصديق وهو الخبر والاولون وهو مثل الغنى والفرج والفتنة والذل ويسمى هذا
النسبة بالنسبة غير ان غير انواع حسن النسبة معلومة بالاستعقالات كما يحصر هذا في النسبة
المطابقة اما النسبة دلالة الاكراه فهو المعنى المستفاد من دلالة الاكراه اما ان يكون مستفادا
من معاني الالفاظ المفردة او من حال تركيبها والاول فاما ان المعنى المدلول عليه بالاكراه اما
ان يكون سرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة او باعرا فان كان الاول فهو المسمى بدلالة
الاوصاف تلك السطرية قد يكون عقلية لغيره على السلام رفع عن امي الخطا فان العقل
دل على ان هذا المعنى لا يصح الا اذا اضمنا فيه الحكم الشرعي وقد يكون سرعيا لقوله الله اعلم
هذا العبد ما به بل من يحصل الملك لا اله الا الله الوفا بغيره سرعيا الا بعد ذلك فاما ان
ان لا يكون كان تابعا لتركيبها فاما ان يكون من حالات ذلك المعنى الاول كذا لم يحرف الما قبله على حرم
الضرب

مفردة والمراد
مدلول المفردة
مفردة

وقد ثبت ان ما هو موجود في نفسه هو حقيقة وجوده في نفسه لا في غيره
 على ان لا يفتقر وجوده الى غيره في ذاته بل في غيره في ذاته
 لتمامه في ذاته لا في غيره في ذاته
المسألة الاولى ان ما كان له وجوده في نفسه في ذاته لا يكون متبعا
 او متصفا او متعلقا او قال تعالى في سورة الاحقاف ان الله تعالى
 ما يوحى اليه من امره لا يوحى اليه من امره في ذاته بل في غيره في ذاته
 في قوله لا يوحى اليه من امره في ذاته بل في غيره في ذاته
 عن المسألة في متناهيها ان ما كان له وجوده في نفسه في ذاته لا يكون
 عن غيره في ذاته بل في غيره في ذاته
 الثاني ان العاطف العام كالموجود في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 نفس ما هي عليه فيكون وجود كل شيء في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
واحواد عن الاول بعد تسليم المعدل ان العاطف في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 المستوفى بالشيء في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 ذلك مما لا يحيط به في نفسه بل في غيره في ذاته
 ويمكن ان يكون له في ذاته وجوده في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 ثلثان منها هي في كل جملة العاطف منها هي في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 اذا لم يفتقر الى غيره في ذاته كان العاطف في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 معان غير منها هي في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 اللغات فان سلمنا ذلك لا سلمنا ان الوجود غير متبعا في ذاته بل في غيره في ذاته
 الموجودات كلها في حكم احد سوى وجوده وهو المسمى بذلك العاطف العام
 بالامتداد عند قائلو المحاطة للفظ المشترك لا يعيد لهم المقصود على سبيل التمام
 لذلك كان من المفاسد على ما سأل في مسألة ان الاصل علم الاسم ان ما يكون
 من المفاسد وجب ان لا يكون **واحواد** لا نزاع انه يحصل العلم انما
 في اللفظ المشترك في هذه القضية لا وجب له ان اسما الاحساس عمر داله على احوال
 ملك المسببات لا اسما ولا اسما المستند لان على بعد الموضوعات السببية ولم يلزم
 من ذلك حزم القول بها غير مشروع فكيف هذا واذا عطل هذه القولان فحق من الممكن
 اولاً ان الوقوع لا يسلط على المكان من جهة اوله في المواضع ما بعد اخره في التوابع وقد يكون
 فلا يفتقر في تعريف غيره سببا على التفصيل وقد يكون تعريف ذلك الشيء على
 بالاحتمال على ما يكون ذكر التفصيل سببا للتفصيل كما روي عن ابي بكر بن عبد الله بن جابر
 لكان في ذلك سأل عن سبب اللفظ المشترك في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته
 يبعد عن السبب لانه ربما لا يكون المتكلم والعاطف في ذاته لا يفتقر الى غيره في ذاته

[illegible]

الاحوال
الاسماء او اصول الحقيقة

و قد مر على مقدمه و ثلثه اسماء اما المقول لعلنا نعلم ان
في مقول الحقيقة المحاذ في اصلها اما الحقيقة المحاذ في
احدها ان الحق في اللاحه فهو العاقل لا يرد في المقادير المحاذ في
و يجب ان يكون هو العاقل و ما سلف
الاعتبار في كون معنى المقول قد يكون معنى على ما سلف
الاعتبار في العاقل العاقل في المقول لا يرد في المقادير المحاذ في
شأنه اكلمه و صلي و اما المحاذ فهو مقول من الحواجز الذي هو
من الحواجز الذي صيغ الوجوب و الاستماع و هو في الحقيقة
و احدها و لا محذور كان مترددا بين الوجود و العلم مما انه
العلم في الوجود و لا يرد في المقول في غير موضوعه الاصل في المقول
و لا يرد في المقول في غير موضوعه الاصل في المقول
ما ذكره ابو الحسن و ان الحقيقة ما افيد بها ما هو صحت في اصلها
الذي وقع في الطلب به و قد ذكرنا في الحقيقة العرفية و العرفية
ما افيد بها و معنى مستطيل عليه من اصطلاحنا في العلم ان الواجب
الذي طلب بها العلاقة بينه و بين الاول هو العلم الاخير لم يكن
قادر لولا العلاقة لما كان محاذيا له و قوله معنى مستطيل عليه
قوله من قول المحاذ ان اللاحه في الوجود فاما من لم يفت
اصطلاحنا في العلم في المقول فمما افيد بها ما هو صحت في اصلها
ما ذكرنا و اما اولنا على وجه الاستعارة و هو ان اللاحه في العلم
ليس الا ما افيد بها من اللاحه في العلم الا ما افيد بها من العلم
الما حصل لانا قد مرنا في ذلك السطح صيرورة في نفسه اسهل لما وقع في السطح
من حقيقته الاسد الى العاقل المقبول فلما قد مرنا ان اللاحه في نفسه
اسم الاسد و على هذا السطح لا يكون اسم الاسد مستغلا في غير موضوعه الاصل في جواب
انه قد مر في كماله على ان اللاحه في العلم ان اللاحه في العلم
لذلك الاسد في نفسه استغلا في المقول في غير موضوعه الاصل في العلم ان اللاحه في نفسه
في تعريف الحقيقة المحاذ و هو ما افيد بها من اللاحه في العلم
ان الحقيقة من اصطلاحنا في العلم ان اللاحه في العلم ان اللاحه في العلم
الما حصل لانا قد مرنا في ذلك السطح صيرورة في نفسه اسهل لما وقع في السطح
من حقيقته الاسد الى العاقل المقبول فلما قد مرنا ان اللاحه في نفسه
اسم الاسد و على هذا السطح لا يكون اسم الاسد مستغلا في غير موضوعه الاصل في جواب
انه قد مر في كماله على ان اللاحه في العلم ان اللاحه في العلم
لذلك الاسد في نفسه استغلا في المقول في غير موضوعه الاصل في العلم ان اللاحه في نفسه
في تعريف الحقيقة المحاذ و هو ما افيد بها من اللاحه في العلم

الاحوال
الاسماء او اصول الحقيقة

و قد مر على مقدمه و ثلثه اسماء اما المقول لعلنا نعلم ان
في مقول الحقيقة المحاذ في اصلها اما الحقيقة المحاذ في
احدها ان الحق في اللاحه فهو العاقل لا يرد في المقادير المحاذ في
و يجب ان يكون هو العاقل و ما سلف
الاعتبار في كون معنى المقول قد يكون معنى على ما سلف
الاعتبار في العاقل العاقل في المقول لا يرد في المقادير المحاذ في
شأنه اكلمه و صلي و اما المحاذ فهو مقول من الحواجز الذي هو
من الحواجز الذي صيغ الوجوب و الاستماع و هو في الحقيقة
و احدها و لا محذور كان مترددا بين الوجود و العلم مما انه
العلم في الوجود و لا يرد في المقول في غير موضوعه الاصل في المقول
و لا يرد في المقول في غير موضوعه الاصل في المقول
ما ذكره ابو الحسن و ان الحقيقة ما افيد بها ما هو صحت في اصلها
الذي وقع في الطلب به و قد ذكرنا في الحقيقة العرفية و العرفية
ما افيد بها و معنى مستطيل عليه من اصطلاحنا في العلم ان الواجب
الذي طلب بها العلاقة بينه و بين الاول هو العلم الاخير لم يكن
قادر لولا العلاقة لما كان محاذيا له و قوله معنى مستطيل عليه
قوله من قول المحاذ ان اللاحه في الوجود فاما من لم يفت
اصطلاحنا في العلم في المقول فمما افيد بها ما هو صحت في اصلها
ما ذكرنا و اما اولنا على وجه الاستعارة و هو ان اللاحه في العلم
ليس الا ما افيد بها من اللاحه في العلم الا ما افيد بها من العلم
الما حصل لانا قد مرنا في ذلك السطح صيرورة في نفسه اسهل لما وقع في السطح
من حقيقته الاسد الى العاقل المقبول فلما قد مرنا ان اللاحه في نفسه
اسم الاسد و على هذا السطح لا يكون اسم الاسد مستغلا في غير موضوعه الاصل في جواب
انه قد مر في كماله على ان اللاحه في العلم ان اللاحه في العلم
لذلك الاسد في نفسه استغلا في المقول في غير موضوعه الاصل في العلم ان اللاحه في نفسه
في تعريف الحقيقة المحاذ و هو ما افيد بها من اللاحه في العلم

في المقول

في المقول

فحاز الحق ان فائدتنا الفطنته في ادراك الحق من غير ان يكون له
 بحسب العرف يدان الاول انما في تحقيقه فلا يمتنع انما ما هو موجود في
 في الثاني ان يدعى الحق العقل المطابق لانه لا يكون له وجود في العقل
 العقل في العرف هذه العلم بل العلم في العقل
 لذلك الوصف يظهر ان حاز واقع في الرب كحسب الحق
 على المعنى المذكور على سبيل المحاذر انما هو وجوده في العقل بل العلم
 انما هو العلم في العقل انما هو العلم في العقل بل العلم في العقل
 والاشتمال الثاني وهو انما هو العلم في العقل بل العلم في العقل
 المفسر في حقيقته فاعلم ان الحق في العقل بل العلم في العقل
 انما هو العلم في العقل بل العلم في العقل بل العلم في العقل

والعقبات القسم الاول زاحا كقصص الملوك الاول في كتاب

الخفيفة للثقل والذليل للعلو فان هذا العالم وصوبه لعان والذل اما الدنيا
 معلما وصاحبها فيها والاعلى للثقل والادنى للعلو وان اللطيف ان جعل
 الاصل هو الخفيف وان استعمل في موصوفا الاصل كان خافزا لكن المحاذير في الخفيف
 وحده الفرع وحده الاصل فالحقيقة موجودة في الحالة وهذا صعب لان المحاذير لا تستلزم
 كونه موصوفا فلهذا في كل معنى ان يعرف ان اللطيف في الوصف الاول الكون حقيقة والآخر
 فالمحاذير غير موصوفا على الحقيقة **المسألة السادسة** في وصفه العرفية اللطيفة
 العرفية هي التي استعملت عن معناها التي عرف الاستعمال في ذلك العرب قد يكون عاما
 وقد يكون خاصا ولا يسكن في مكان التسمية اما السراغ في الوقوع فهو اما القسم الاول
 اما لصفات الجهل العرفي محصورة في امرين اثنان هما ان منها المحاذير كحديث مسكر معه
 استعمال الحقيقة في المحاذير كحديث ما سبى فقصصها منها حذف المصداق واما منه المصداق
 معا مبركة صا منها خبره الى خبر معنى الحقيقة مصداق في الشرب ومنها التسمية الشيء باسم
 لشيء مما هو كذا زيد ما به كذا زيد ومنها التسمية الشيء باسم ماله به تعالى التسمية
 كالحاجة بالعاية الذي هو الممان المطهر من الارث التسمية بالارث بالارث به التي هي
 اسم الجمل لما اكملها وما كانت كخصص الاسم بخصص مسماه كالدابة فاما مستعمل
 من الدابة اسم اما احصت بعض النعام والذليل ما حوز من الذليل
 بعض الرسل من الاحسان ثم احصت بعض من سعى عن العيون والذليل
 القارورة والخامية موصوفا ان لما استعمل في الشيء ثم كخصصا معنى بعض المصداق الواقع

[illegible]

والاعطاف على هذه المعاني على سبيل المحار من الحسنات التي ان اعاد هذه الاعطاف بعد
المعاني لم يجره لما كان الفهم فاعاد ما هو الاعطاف على ما كان الاعطاف على ما كان الاعطاف

[illegible]

الفرق اسم لجميع الخاب اوله ونوعه من المجموع...
ما اقول الاقرب واحد الوكان...
دفع من الوجوه الاربعه معا...
وهو في القرآن العاشر...
السور اما الحسمه...
في سائر اللغات...
بما اراه...
تحتسب اللفاظ المطلقة...
لما في المصطلح...
واما في معنى...
المطلوب على المعنى...
على السبب...
معاني ذلك...
الوحدان...
وإذا كان...
فليسوا بان...
القدس...
الفرج...
عن الثاني...
بل المراد...
اما...
على...
وليس...
الامان...
الصالحات...
الان...
عظم...
الحاج...
عن...
وهو...
اصحوا...
في...
الاسلم...

يورد

فخرج...
ان...
المعنى...
لا على...
في...
الاصول...
الاول...
في...
والحق...
ما...
الاعمال...
مس...
الحاجة...
لم...
زمان...
سر...
الفرج...
صبيح...
الاحداث...
استحدث...
است...
لا...
الوجود...
عليه...
الان...
من...
هو...
لو...
صالح...
معه...
وجود...
حصول...
وهو...
وجود...
حصول...

الاسم

لم يبق لها سوى البنية أصلاً لأن يحصل الحاشي على ما كان عليه من حيث
سبقت فادخلت من بعض الوجوه دون البعض من العلم بالعلم لسببها التي هي في العلم
معلوم فحصل لها سبب غير ما بالعلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
لصالح الذات واللام واللام إذا حدثت عقيب الالتماسات التي هي في العلم بالعلم
عرفت هذا منقولاً وأجبر عليها فلو أنها كانت على غير ما كان عليه من حيث
الملازمة التي هي في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
الذي من بعض غيرها بالالفاظ الخفية المسند إليها من حيث هو في العلم بالعلم
عالم على اللغات قال أبو الفتح بن حنبل أكره للعلم بما في الأفعال فهو قولك قام زيد و
فإن الفعل بفيد المصدر بقولك قام زيد معناه كان منه القيام أي هذا بنفسه في العلم
والفعل يشاغل جميع الأفراد ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام لأنه لا يتجمع إلا في واحد من
واحد إلا ما منه منه القيام فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
على جميع أصنافها من حيث هي في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
من الواجب أن يكون العلم بالعلم في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
المفعول المشق من فاعله لا دلالة له على الكرم ولا على الرجل فعلى الصاحبين صريحاً
محار من جهة أخرى لأن الما صريحاً في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
صريحاً في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
العلم بالعلم من قوله الما عليه فعلى العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
أن من جنس الما في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
يعرف والامتنان من حكم يرجع إلى الآخر لا إلى الأول فلهذا سببها في العلم بالعلم
آخر الما من حيث هو في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
فما في إذا قلت صريحاً في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
هو الذي كان موجوداً في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
ولا يمكن أن زيد هو ذلك الآخر الباقية من أول خبره في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
فأنت التسمي من ذلك هو ذلك الآخر فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
ذلك الآخر فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
أما لما في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
منه وسائر الأفعال في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم
العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم فلهذا سببها في العلم بالعلم

[illegible]

[illegible][illegible]

السادس — السابع في المعاصر

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

الحمد لله العاشر من اوافق الفاعل في الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 عليه السلام في الخصائص من الحار والبارد والساخن والبارد والساخن والبارد والساخن والبارد والساخن
 مرقع انك تعرف ان السبع خصائص في الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 به ان الخصائص في الاعيان اما الواقع في العاشر من الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 كخاتمة منه ما لا يحاط في خصائص الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 سبع العاشر من اوافق الفاعل في الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 فلا هم خاتمة في السبع ما لا يحاط في الخصائص والصفات في الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 اول الان يسمى اللفظ المتواطى واحدا والآخر في واقع في محال ومسمى مشترك ليس له ان لا يكون
 اول من الاسماء على ما يعلم الثالث اذ وقع في العاشر من الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 معين في ان حكمة مشترك في علم اول ان العلم اما انما يكون على الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 واما اسما المعاني فاما مساو القسسي في ابي ذات كان فحان احلال لهم لمعول مشترك في
 علم اول فحان اول الرابع جعل اللفظ مشترك في علم ومعنى اول من حكمة مشترك في معين
 لان الاحوال حاصل عند الاسماء في العلم والمعنى اول فاما عند الاسماء في العلم
 الخامس اللفظ اذ ساء في الشيء كحكمة الاسماء في العلم والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 المتواطى اول صانه ان اللفظ الاسود ساء في العاشر والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 بالاسود بالاسماء في فاد اول مشترك في الاسود في الاسماء والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 فاما اعتقاد انه اطلاق هذا الاسم باعتباره كونه ملونا اول لان الاطلاق بهذا الاعتبار اطلاق كونه
 المتواطى والاطلاق كونه الملوك اطلاق كونه الاسماء في العلم والصفات في الخصائص والادوات التي تليها
 ذلك اول الباب الثاني

[illegible]

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

الشيخ

وجوب الفعل بالضرورة المعقولة انما هو في العلم بالضرورة انما المعقول في حيز
 الاول ان اصل الموضوع ان كان مرجح على الاخر في الظن فلهذا يقال بالمرجح اوجب العلم بالمرجح
 فلهذا ذلك مرجح للمرجح على المرجح وادعى صاحبها بالضرورة السابق انه وجب القول بالمتوقف في
 السبيل ووجه المتبادر من البرهان انما هو ان تعيين القدر بعد حصول الظن وانما وجب العلم
 مرجح للمرجح على المرجح وذلك الحق خاصا له انما وجب العلم **الدليل الخامس عشر**
 الوجوب في صيغة مفرده في اللغة وبذلك التصريح متى فعله فوجبه ان يكون افعلا لا مفعولا وانما قلنا ان
 ان الوجوب في صيغة مفرده في اللغة ان الوجوب معنى يشهد انما حجة الى التفسير منه وانما قلنا ان
 على الوضع والمنازع من ان لا يظهر في القواعد وانما اذا دعي الداعي الى الفعل في العلم بالمرجح وجب العلم
 الفعل في صيغة المجرى له صيغة مفرده في اللغة وانما قلنا ان ذلك التصريح في صيغة المجرى
 انما هو في صيغة المجرى في غيرها والظاهر انما هو في الجملة بالانضمام الى صيغة المجرى فلهذا منكر ذلك على ذلك
 وانما قلنا انما هو في صيغة المجرى في غيرها والظاهر انما هو في الجملة بالانضمام الى صيغة المجرى فلهذا منكر ذلك على ذلك
 عن لفظة مفرده في اللغة على الوجوب مع ان الدليل في ذلك على كونه فاما ان قيل ان الوجوب
 له صيغة في اللغة قوله الداعي فانه قلنا لا نسلم ان الداعي فانه قوله الوجوب معنى يستند انما حجة الى
 عنه قلنا لا نسلم سلمنا لان لم قلت ان لا بد من تعريف اللفظ ولم لا يكون مراده افعلا منه
 سلمنا انما حجة الى اللفظ يدل عليه لانه قد وجب له وهو قوله اوجب وجب والمرتبة في حيز
 فان ادعيت ان لا بد من المفرد في اللفظ انما هو بالدلالة عليه سلمنا تمام الداعي في ذلك
 انما نفع ثم يقول المنازع بان اللفظ لم يعميه الا اصطلاحية وادان ذلك كما انما هو
 بين اصح الاقوال للبحر في صيغة المجرى في اللفظ فلهذا منكر ذلك في الفعل ثم يقول مذهب موه
 من الدلالة منه من معارضة اما البعض فلا انما حجة الى وضع اللفظ يدل على ان اللفظ افعلا
 على انما حجة الى المعنى يستدل في اللغة وانما اصحاب الرواج جعلوه انما حجة الى معنى منها استدلالا
 مع انه لم يوضع لها اللفظ مفرده ولذلك الخطا اصحاب الاعمال في صيغة مفرده مع انه لم يوضع لها اللفظ
 مفرده واما المنازع في صيغة المجرى انما حجة الى الوجوب كما انه معنى يستند انما حجة الى التفسير عنه بل ان
 اصل المرجح انما هو في اللغة المسترك في الوجوب وانما قلنا ان معنى استند انما حجة الى التفسير عنه وجب
 تصحوا له لفظا ولا لفظ سوى افعلا فوجبه لونه موضوعا له ومن قال ان اللزوم وجب في اللزوم
 معنى في صيغة المجرى انما هو في اللغة ولا بد من لفظ ولا لفظ سوى لفظ وجب في اللزوم ومن قال
 بالاستدلال في صيغة المجرى انما هو في اللغة ولا بد من لفظ ولا لفظ سوى لفظ وجب في اللزوم ومن قال
 اللفظ سوى لفظ وجب في صيغة المجرى انما هو في اللغة ولا بد من لفظ ولا لفظ سوى لفظ وجب في اللزوم
 الى التفسير عنه ولو كانت صيغة الفعل موضوعه لوجبه ان يعرف ذلك كل احد ولا عرفه
 كل احد لمر ان اختلاف ظاهرا انما هو في صيغة مفرده سلمنا ان لا بد من لفظ وان ذلك اللفظ هو
 افعلا فلم لا يكون موضوعا للزوم انما هو في اللغة ولا بد من لفظ ولا لفظ سوى لفظ وجب في اللزوم
 اصحاب اللغات في اللغة بالضرورة مع غيرها من **الحواشي** قوله لا نسلم انما حجة الى

الحوام

فان طالت الادلة انما الحصر على ما به عند الله تعالى ما انه ان الله تعالى في خير من
الكليات لا يعلم ان الخلق لا يحسن الادراك الا بكونه واجب ولا يحصل الا خلافا للواجب
او يقول ان الخواص ان يقال ان الحصر على الخلق لا يتحقق في كون ذلك الفعل المحذور واحدا او عددا على ان
ما عند ذلك المعنى واحدا وسقط به الفرض بان الانسان الفعل المحذور قد يسقط به
الفرض فليس الخواص عن الاول ان الله تعالى لما خيرا من الارض فكل ما في الارض من كل واحد منها
فشرط الانسان بان لا يكون وجوده على النقص معناه انه تعالى لم يحسن لنا تركه البتة فلو حصر الله عن
كل شيء وبين غير مع انه حصر واحدا على المعنى فبان قد جمع بين حواجز الترتيب وبين المنع منه
اما قوله ان الحصر على الكليات لا يتحقق في كون الخواص قبل الحصر على الواجب
ان كان واحدا معينا فباطل لان الحصر على النقص وان كان واحدا غير معين فهو محال لان الواجب
يعمل في معين فمتنع الوجود وما يكون فمع الوجود مع ان يقع الكل على فعله وان كان الواجب
مما لكل شرط الحصر فذلك هو المطلوب قوله ان الخواص ان يسقط الواجب بفعله ليس واجب
ولما لان الامه اجمعت على ان الواجب ان كان كالحصول للثبوت المشترط عنه في الادلة لو لم يكن
من ذلك الاجزاء وان كان فاعلاما وقع الخلاف به وذلك بسبب ما ذكره واحدا من الخواص
بان لفعل الواجب اثر ولا اثر وكذا الاثر يدل على ان الواجب واحد اما طرف القول
فما لو اهل القول له صفات لو كانت تحت سقوط الفرض به وذلك بسبب ما ذكره واحدا من الخواص
واب الواجب وكونه تحت سقوطه اذا الواجب وكل هذه الصفات بعضها ان يكون الواجب
واحد معينا فاولها سقوط الفرض مع الوالد لكل الواجب واحدا معينا لان الخلق اذا كان
دفعه واحدا فاما ان يكون سقوط الفرض مع الاول واحد منها يكون قد اختلف على الاثر الواحد
مؤثرات مستقلة وذلك محال لان ذلك الاثر مع احد المؤثرين يصير واجب الوجود بل انه واجب
الوجود بل انه مستحيل ان يكون واجب الوجود بعينه فهو مع هذا المؤثر مع ان يكون مع الاثر الواحد
الساكن مع المؤثر الثاني مع ان يكون مع الاثر الواحد فاما اذا وجد المؤثران معا يلزم ان يكون
كل واحد منهما عن كل واحد منهما يكون محاذيها معا ومعينا عنها معا وهو محال
واما ان يكون سقوط الفرض بالجمع فذلك محال لانه يلزم ان يكون المجموع واحدا وذلك
ان الانسان بالكل غير واجب وامان يكون سقوط الفرض لواحد لواحد منها فذلك الواجب
امان ان يكون غير معين او معينا الاول باطل لان الامر المعين مستلزم مؤثرا موجودا وكل موجود
محقق بمعية لا ايهما البتة في الوجود كما هي اما الايهما في الدهن معطو وادام مع
واحد غير معين امتنع الانسان به وادام امتنع الانسان بكون الواجب امتنع ان يكون الانسان به علم
عنه لسقوط الفرض ولما بطل ذلك ثبت ان علمه يسقط الفرض لان الانسان لواحد منها
معين عند الله تعالى وهو المطلوب وما نهى كونه واحدا فاما الى الخلاف فاما ان
المعلوم علمه بالواجب مجموعها او كل واحد منها على ان يكون من يلزم ان يكون الواجب احدا
الذي لا على الخير وهو باطل واحد غير معين فباطل لان غير الواجب مع وجوده مستحيل

في الواجب معين في بعضه من بعضه فاما ان يكون الواجب واحدا او عددا على ان
الواجب واحد او ان الخلق واحد فاما ان يكون الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد
وعلى النقص من كل واحد من الواجب على النقص من الواجب على النقص من الواجب على النقص من الواجب
ان كان الواجب اما ان يكون معينا او غير معين والسلي محال ان يستحق الواجب الواجب على كل واحد
كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب
ان ذلك الواجب معين في بعضه غير معلوم للخلق واما ان يكون الواجب على وجه اخر وهو انه اذا كان
بالواحد اما ان يكون الواجب في كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب
طرف الترتيب فانه يستحق العقاب بالخلق اذا اخل بها باسرها فاما ان يستحق العقاب على
ترك كل واحد منها فيكون ذلك احد منها واحدا على النقص من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب
ان يكون معينا او غير معين والسلي محال اما اوله ان اذ لم يسم واحد منها عن الاخر بصفه الواجب
اسنادا يستحق العقاب على واحد منها دون الاخر حتى لا يكون الواجب على الاخر المخرج
وغيره فاما ما ساد ذلك يستحق العقاب على ترك كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب
المعين غير المعين واما ما ساد ذلك يستحق العقاب على الترتيب يستحق العقاب على الترتيب يستحق العقاب على الترتيب
غير معين ولما بطل ذلك القسم ثبت ان الواجب ترك واحد معين عند الله تعالى وهو المطلوب اما ان يكون
رغمه ان الواجب واحد غير معين هذا هو عليه بان الانسان اذا عقل على غيره من صبره فالمعقود عليه
فصله بعينه واما معين باحسان المستر في احد فعل منها فذلك الواجب الذي ليس معين في
فعله معينا باحسان الخلق ولذا في الخلق من روحه من روحه لا نفسها او اعني عبدك من عبدك
لا بعينه ولذا في القول في عقد الامام لرجلين دفعه واحد والخطا طين الزمان واحد فان اجمع منه حرام
والخواص عن الاول ان يسقط الفرض عند الواحد واحد منها قوله يلزم ان يجمع على امر
الواحد مؤثرات مستقلة فلما هذه الاسماء عندنا معارف لا موحدة ولا معصية ان يجمع
على المدلول الواحد معارف فسر وعين الثاني ان اردت بعد ان يبي واجبه كلها انه يلزم فعلمها
فان صارت مفعولة فذلك محال غير ان لا سبي بعد هذا ان يقال انها قبل دخولها في الوجود
فان كانت تحت محضها اما على الجمع او على البذل وحيث ان يقول اما الجمع فلا واما البذل فمع معنى
انها بعد وجودها بصدق عليها انها كانت قبل وجودها تحت محضها اي واحد منها احسان
الخلاف بل ان صاحبها ذلك لا يصدق في قولنا وانما بعد ذلك شبهه والتي قبلها لا ربه للخلاف
او اما ان الواجب هو ما يحاره الخلق لا ان الواجب واحد احدا وكلها فوجب ان يسقط الفرض
كل واحد منها وان يكون كل واحد منها واحدا وحده بل انه ما اوردته عليه من الواجب قال
يعصم ان يستحق الواجب على كل واحد منها وان كان الواجب على كل واحد من الواجب على كل واحد من الواجب
المعنى ان الواجب المعين ومعناه انه يستحق على فعلها فلو كان ترك كل واحد منها
بشرط الانسان بالآخر الواجب فلو كان يجب عليه الانسان بول واحد منها على التحسين على هذا
المعلم يسقط السواء في الواجب عن قوله ليس هو على الجمع قال نعم يستحق عقاب اذ بها

و على ان يقال ان الحكم ان يحسن العقاب على تركه فيكون من مزايا الحكم و احدهما ان يشرط
فعل لا غير من الحاشي ان ليس الفعل بان مساو لمعنى من الصبره اول من ان مساو الفعل لا يشرط
الاخصاص فوجب ان يكون ذلك غير منها قد مساو له العقل لكن على سبيل البديل على معنى ان كل واحد
منها فانه الاخصاص لذلك العقل به على التعيين والمستلزم ان يحاكي في غير ذلك الحصاره على ذلك
منه فمعنى الملك في العقير لسقوط العرض في الفاعله ان لا يدا طلق رخصه من وجاهه لا يحسنها و اعني
عقله من عند التعيين ان كل واحد مني طالع على البديل او كل واحد منهم يعنى على البديل على معنى انه
الاخصاص المطلق لو اريد معنى واذى اراه احصاء معارفها احصت الفهم عليها و احلت له
الاخرى و اى عمل احصاء عقده يعنى فيه الحزمه و كان لا يستلزم الماقيين **قوله** الامر بالا شانه يكون محال
الترتيب و قد يكون على البديل على البديل من فقد يكون الجمع لها و مساجا و مسند و باسما المحرم في الترتيب
الكله و اكل المباح و في البديل من وجه المصلح من كونه و مثال المباح في الترتيب و الصور و المصروف في الترتيب
يقرب بعد ثوب و مثال المذهب في الترتيب الجمع من حصره الكفا او الفطر في البديل احب
المسئله الثانيه العقل بالنسبه الى الوقت يكون احده و هو مثله ان يكون العقل فاصلا
عن الوقت و السالف بذلك الحكم الا ان يجوز ان يحدف مالا يتناق او يكون المعصود انما انما
كما ان يحدف انما يحدف و بلغ العلم و بقي من الصلاه مقل من كونه او قل و الدان ان لا يكون ازيد و لا ينقص من الامر
بما مساو كل اليوم و هذا الاسكال منه و المالك ان يكون الوقت فاصلا عن الفعل و هذا هو الوجه
و احصاء الناس في وقتهم من انكره و زعم ان الوقت لا يمكن ان يزيد على الفعل و منهم من سلم حوازه اما اليوم
فقد احصوا فيه على ثلثه رخصه احدها ان يكون في حال الصلاه و الجواب محض ان الوقت و ان لو ان
اخر الوقت كان فصلا و ما سبقت قول من قال ان الصلاه في حصر الوقت محض ما عدا الوقت و ان لو ان
في اول الوقت كان حصارا محركا الى ما كان قبل وقتها و ما سبقت ما يحكى عن المرحوم ان الصلاه الممال
لها في اول الوقت موقوفه فانما ادرى المصلحة احرار الوقت و ليس على صفه المحلوس كان مانعا فلو ان
اخرى على صفه المحلوس كان مانعا و احبا و اما المعرفون بالوجه الموسع و هم من جهة الحاشي و ان
و انما سمعوا ابو الحسن البصري و قد اختلفوا فيه على وجهين منهم من قال ان الواجب سبقت قبل الوقت
الا انه انما يجوز ترك الصلاه في اول الوقت الى بطلان هو العزم عليها و هو قول كثير من المجتهدين
فوق الاحاحه الى هذا المذهب و هو قول ابو الحسن البصري و هو المحكي و الذي ليس على معنى الوقت
فعل الوقت ان الواجب مستفاد في كونه الامر مساو للوقت و لم ينعزل عنه كونه احرار الوقت
لانه لو دل الامر على خصوصه بعد جرح الامر لو ان غير هذه المسكر التي يحظر فيها و اذالم يلقى
الامر و لا على خصوص ذلك الفعل كونه من اجزاء ذلك الوقت و كان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا
و حسب ان يكون حكم ذلك الوقت الامر هو انما يحاسب العقل ذلك العقل في اى جزء من اجزاء ذلك الوقت
اذا ادرى الحواف و ذلك هو المطلوب فان و سبقت انما يحاسب العقل الوقت و اول الوقت و التمسك
بما قبل الامر و ما يكون اذالم يلقى بالليله العقل و متاعه و ما سبقت ذلك ان كونه و احصاء
في ذلك الوقت معناه انما الحواف من ان لا موقع فيه و المحلوس من ان لا موقع في الصلاه و اول

ان الوقت و اذا كان كذلك استلزم ان الصلاه و الحزمه في اول الوقت و اذا قلنا انما يحاسب العقل الوقت
فعل على الترتيب فان قلت الترتيب من جهة الاول و من جهة الثاني هذه الصلاه و انما يحاسب العقل
و المحلوس و يجوز تركه مطلقا لما في ان هذه الصلاه انما يجوز تركها في اول الوقت الى بطلان هو العزم على
فعلها بعد ذلك و اما المحلوس فانما يجوز تركه مطلقا فقلت الجواب عن الاول ان لا ادعى ان الصلاه ليست
و الحزمه مطلقا بل على انما السبب و احسنه في اول الوقت بل انما انما يجوز تركها في اول الوقت
فانما المنع من تركها في اخر الوقت قد انما يدل على جوازها في اخر الوقت و لا يمنع من كون الشيء احبا
في وقت كونه و احصاء في وقت اخر و عن الثاني ان العزم على الصلاه انما يكون في الصلاه و لا في غيرها
عليه امور احدها ان العزم على الصلاه اما ان يكون مساويا للصلاه في جميع الامور المطلوبه او لا يكون
فان كان الاول فوجب ان يكون الانسان بالاعمال سلبا لسقوط التعريف ما للصلاه و لا في غيرها و قد وقع
في ذلك الوقت الا انما للصلاه و هو و هذا العزم مساو للصلاه و هو و احل في جميع اصحاب
المصلحة و على سقوط الامر بالصلاه و ان كان الثاني منع جعله في الصلاه لان بطلان الشيء
وجب ان يكون قابلا معناه في الامر المطلوبه و ما سبقت ان لا يكون في الصلاه و لا في غيرها و قد
الوقت و الامر بالصلاه في هذا الوقت لا دلالة فيه على احباب العزم فان ادلك لسمه على
و حسب العزم و ما لا دلالة عليه لا يجوز و قد سبقت به و الا فاصلا ذلك بغيره الا انما يتناق
ما سبقت انما كان العزم بطلان الصلاه فاذ انما الحواف بالاعمال في هذا الوقت و جاز الوقت الثاني
فاما انما يحاسب العقل في اخره او لا يجب الا حيز ان يجب ان بطلان الصلاه انما يجب على جوازها
ليكون فقام حيزها محركا عليها و معلوم ان الامر انما مضى و حسب فعل الصلاه في اول الوقت و
و احل و لم ينقص و حسب فعلها و هو اخره في الوقت الثاني فوجب ان يكون و حسب بل لها على
هذا الوجه فثبت انما لا يجب فعل العزم في الوقت الثاني فان الوقت الثاني الى يجب منه فعل الصلاه و
الا فقلت بل لها و هو هذا العزم فثبت ان حوازه ترك الصلاه في هذا الوقت لا يعرف على فعل الصلاه
و عند هذا يجب التقطع بانها ليست و الحزمه بل مستد و في **الحل**
نوله العقل يجوز تركه في اول الوقت و لا يكون و احبا في اول الوقت و فلما سبقت ما سبقت بيان ذلك
و هو الاصح ان حقيقه الواجب الموسع يرجع عند الحزمه الى الواجب المحصر فان الامر لا يتناق العقل
هذه العباده اما في اول الوقت او في وسطه او في اخره و اذالم يلقى من الوقت الا في ما لا يعجز
عنه فافعل لا حصار و لا يترك البتة فثبت انما يجب عليه انما هذا العقل اما في هذا الوقت
في ذلك كونه محركا و انما في الواجب المحصر ان الواجب عليها اما هذا الوقت الى انما سبقت
بالواجب على معنى انه لا يجوز الا حيز انما يحاسب الانسان بجميعها و الامر الى احصاء اى و احل منها
منها معناه انما الحواف و انما لها هذا الحكم في الحواف ان لا يقع الصلاه في سبقت من اجزاء الوقت
و لا يجب عليه ان لا يقعها في كل اجزاء هذا الوقت و بعض ذلك انما يحاسب العقل الى انما الحواف
اذا كان في الوقت مستحبه فاما اذا كان في الوقت فانه يصح في الحواف هذا هو الذي يقول
و على هذا القول لا حاشه الى سبقت بل انما هو الذي يطرح الثاني و هو احصاء ما احصاه الا انما يحاسب

انما المعنى في هذا الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الآخر ان هذا الوجه لا يثبت له
والمتن في حوز من غير بدل قوله ان لا العزم اما ان يكون قائما مقام الاصل في الكميات
المطلوبه او لا يكون فليس الامر ان يكون قائما مقام الاصل في جميع الاوقات بل في بعض
المعبر اذا اتى بالبدل في هذا الوقت سقط عنه الامر بالاصل في هذا الوقت ولكن لم يستقل
به الامر بالاصل في كل اوقات واعلم ان هذا الجواب ضعيف لان الامر لا يعيد التكرار بل في
الوقت اعم واحدا فادوا صار البدل قائما مقام الاصل في هذا الوقت وذلك صوابا في مقامه
في المرة الواحدة وادام كل معصية الامر في المرة الواحدة وقد قام هذا البدل مقام المرة الواحدة فقال
تادى مقصود هذا الامر بهذا البدل موجب سقوط السقوط بالتحليل اما قوله ما بعد الادلال
على ان العزم في الاصل ان النص لا يدل على الواجب الموسع بل العقل على انه لا يثبت له
الموسع الا اذا امتسكه بدلا او دل الاجماع على ان ذلك البدل هو العزم لان العزم في الاصل
قابل لتبدل البدل وقابل لتبدل ما بعده وكل ما بعده قال في العزم ولو امتسك البدل
اخر كان ذلك حقا للاجماع وهو باطل فثبت ان الدليل لا يدل على وجوب العزم لكن هذا
التكرار في حوز من غير بدل لا يكون محال في الظاهر اعلم ان هذا الجواب ضعيف فانا لانتم ان
له النص بالشيء والامام لا يثبت له الا انما لا يثبت له الا في بعض اوقات واما ما لا يثبت له
العقل لا يدل على انه لا يثبت له الا انما لا يثبت له الا في بعض اوقات فانا لانتم ان
الموسع الا ان يقول السيد لعلمه لا يجوز لك احوال هذا الوقت عن هذا الفعل ولا يحل عليك
انما في جميع هذه الاجزاء ولكن ان كانت لها شئ من ذلك الاخر معلوم انه لو قيل في ذلك لما
اجتمع معه الى انما لا يثبت له الا انما لا يثبت له الا في بعض اوقات في الوقت السابق واللاحق فانا
لم يجوز ان يثبت ذلك لان العزم يدل على الفعل في الوقت الاول فيصير العمل ثانيا في هذا الفعل
في الوقت الثاني واعلم ان هذا ضعيف لانا نثبت ان الامر لا يقتضي الفعل الا في بعض اوقات وادراك
لذلك وجوب ان يكون الانسان بالعلم الواحد كافي وطهر ما ذكرنا ان القول بالواجب الموسع حتى
وانه لا حاجة في اثباته الى انما لا يثبت له الا في بعض اوقات في جميع العزم ذلك
كالمسند وانما وصفا العبادات العينية ويا خيرا من سنده ان سنده يقول ان حوزنا له العزم
ابدا وحكما بانه لا يقتضي اذاماته لم ينجح معنى الوجوب اصلا وان قلنا انه يقتضي الوجوب
عليه عند الانتهاء الى زمان معين من غير ان يوجب على معين ذلك الزمان دليله هو قوله
ما لا يطاق فانه اذا قيل له ان كان في علم الله انك تموت قبل الفعل ساق في حال خاص بالآخر
وان كان في علم الله انك لا تموت قبل الفعل فلان بالآخر هو يقول وما يبدى ما في علم الله
وما فتواكم في حق الحاصل والابد من احكام بالتحليل في الحكم فلم يبق الا ان يقول حوزنا له العزم
شريطة ان يثبت على طمعه ان ينجح فعل ذلك سواء في ادم من قاما اذ اعلم على طمعه ان لا
ينجح فعل ذلك على ما لا ينجح سواء مات ادم لم يمت لانه ما جوده بموجب طمعه فلهذا قال بوجوبه
رغم الله عليه لا يجوز ما حوزنا ان الله تعالى سنده اعلم على الصواب واما ما حوزنا في العزم

بين محاور لا يثبت على الظن في حق الشباب الصحيح دون الشيخ المصنف المعروف اذ اعلم
على طمعه السلام فلهذا علم لا الا انما في حق الاطفال في طمعه المحطى صوابا في عزم
المسلم في الكسب في الواجب على سبيل الدعاء او الامور اذا ساد في كسبه فاما ان ساد
على سبيل الكسب او لا على سبيل الكسب فان ما ولى على سبيل الكسب فلهذا علم بوجوبه سوطا
في فعل البعض الصلاة الخيرة وقلنا لا يكون ذلك كما في قوله تعالى فاصبروا الصلاه اما اذا ساد
الجماعه الا على سبيل الكسب وذلك من فروع الامارات وذلك اذا كان العزم من ذلك الشئ صلا
فعل البعض في الجهاد الذي العزم منه جهاد المسلمين اذ لا يلزم فعله في حوزنا ذلك البعض
لم يلزم السابق في علم ان السبب فيه موقوف على حصول الظن الغالب فان غلب على ظن
جماعه ان غيرهما يقوم بذلك سقط عنها وان غلب على ظنهم ان غيرهم لا يقوم بوجوب عليهم
وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم بوجوب على كل طائفة العزم وان غلب
وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم بوجوب على كل واحد من تلك الطوائف
فان كان منهم من ان يقوم به احدهم ان يحصل العلم بان غيرهم هل فعل هذا الفعل لا غير
فكل انما يحصل العلم بالنظر الذي في احوال الوجوب في
الامر بالشيء امر بالامر الشئ الا في شرطين احدهما ان يكون الامر مطلقا والاخر ان يكون الشرط
مقتضى العلم في الوقت الواجب ان كانت مقتضى المأمور به مستمرا فان احاط
احكاما للسبب لان عند حصول السبب يجب السبب فموسع ان يوجب السبب
عند العزم فحوز السبب اما اذا كانت المقتضى سوطا فلهذا علم لا يكون المشروط
واجب الحصول عند حصول الشرط فها هنا لا يكون الامر بالمسند واولا بالشرط كما اصلا في
الوقت لست ان اصبح احاط القول على كل حال لا يفسد وجوبه على هذا الوجه الا في مقتضى
واجبه وانما قلنا ان الامر يقتضي احاط القول على كل حال لانه الفرق بين قوله ادحت عليك
الفعل في هذا الوقت وبين قوله لا ينبغي ان يخرج هذا الوقت الا وانت قد اعلم
بذلك القول في كون كل واحد من هذين المقتضى لئلا على الاحاط على كل حال اما قلنا ان
احاط القول على كل حال يقتضي احاط مقتضى لانه لو لم يفسد ذلك لكان مقتضى حال
علم المقتضى وذلك بخلاف ما لا يطاق فان قيل لم لا يجوز ان يقال انما هو مقتضى سوطا
حصول المقتضى عاينه ما في الباب ان هذا مقتضى الظاهر لان المقتضى يقتضي احاط
الفعل على كل حال فلهذا علم الاحاط من ان حصول الشرط من الظاهر الداعي ان يحصل
الاحاط من ان حصول الشرط خلاف الظاهر فلهذا علم احاط المقتضى مع ان الظاهر لا يقتضي
وجود احاط الظاهر ليس بكل احد المحققين باولي من كل الاحكام مقتضى الترجيح
احاط في العلم في حق الاحواز ان قال ان هذا الامر لا يقول سوطا في حصول القول
قلنا هذا سوطا في العلم بالعلم بان مقتضى المأمور انما على مسافة لانه ان كانت
كله سوطا في العلم بان يكون قد قطع المسافة وجب اذ يقول في حوزنا لم يقطع المسافة

المسألة السادسة في انه ليس بشرط الوجوب حصول العقاب على الترك هذا هو الجواب
في رد المحتار الى ان خلافه لا يعمل رحمه الله عليها لما ذهبنا الى ان الاول ان كان كذلك لكان
العقوب لم يحرم الوجوب وذلك باطل على قولنا ان اجزاء اصحاب الكفار المتأني ان ماهية الوجوب
تتبع عند المنع من الاجزاء بالعدا ذلك بل في حقيقة ترك الدم على الترك في ماهية الوجوب
العقاب على الترك والتحريم من العباد انما اورد هذه المسئلة بعد ترك ما قيل في وجوب الواجب ان
الذي يعاقب على تركه وذكر ان الاول ان تعاقب الواجب هو الذي يتركه وهذا منه اعتراف بان
الواجب لا يترك ماهية العقاب وانما يلزم في حقيقته استحقاق الدم لم قال عيسى فلا تضاه
هذه المسئلة وذكر ان ماهية الوجوب لا يترك الا بترجيع الفعل على الترك والترجيع لا يحصل الا بالعقاب
ولا شك ان من قصه ظاهر **المسألة السابعة** الوجوب اذا سح على احوال خلافها
للغرض لنا المقصود الجواز قايما والمعارض الموجود لا يصلح من بلا موجب لاجواز انما قلنا ان
المقصود الجواز قايما لان احوال جبر من الوجوب والمقصود للترك مقتضى المفردة وانما قلنا ان احوال
حر من الوجوب لان احوال عدا من رفع الجرح عن الفعل والوجوب عدا من رفع الجرح عن الفعل
مع اسات الجرح في الترك ومعلوم ان العدم الاول جبر من المفهوم الثاني وانما قلنا ان المقصود للترك
مقتضى المفردة انما ليس المركب غير تلك المرات فالمقتضى للمركب مقتضى تلك المفردات
فان قلت المقصود للمركب مقتضى تلك المفردات كمال اجتماعها فلم قلت ان يكون مقتضيا لها
انفرادها قلت تلك المفردات من حيث انها مسمى غير هي حيث انها مفردة غير وانما اوردت انها
من حيث هي مفردة داخل في المركب وكيف تعال ذلك قيد الانفراد وعاند فعل التركيب
واحد المتأخرين لا يكون داخل في الآخر ولكن ادعى انها من حيث انها مسمى داخل في المركب فمقتضى
للمركب مقتضى تلك المفردات من حيث انها مسمى من حيث انها مفردة وانما قلنا ان العارض
لا يصلح من بلا ان العارض مقتضى ترك الوجوب والوجوب ماهية مركبة والماهية المركبة
تلك في روالها والاحد موجودا من روال الوجوب كفي فانه اذا لم يخرج عن الترك الواحد
فانه الى رواله جواز الفعل صحت ان المقصود الجواز قايما والمعارض لا يصلح من بلا فان قلنا
احوال الذي جعلته حر ماهية الوجوب هو احوال جبر من رفع الجرح عن الفعل فوط او يحتمل
رفع الجرح عن الفعل الترك مع الاول مسلم والثاني ممنوعه للذي في الاول لا يمكن بقاوه بعد روال
الوجوب لان سمي رفع الجرح لا يدخل في الوجود الا مع ال اما بعد الخاف الجرح بالترك في
الوجوب او سمي رفع الجرح عن الترك كما في المسند بقد يتحمل ان يمتنع من هذا القدر
واما الثاني فممتنع ان احوال جبر من رفع الجرح عن الفعل والترك سابق الوجوب الذي لا يمتنع
ماهية الاعم الجرح على الترك والمنافي لا يكون حرا صحت ان المقصود للوجوب لا يكون مقتضيا
لجبره بل مقتضى **المسألة الثامنة** احوال القيد لما قبله لكن الناصح لا يجوز بطلان رفع الجرح
بالجبر الاول قوله لا يترك الا مع احوال القيد لما قبله لكن الناصح لا يجوز بطلان رفع الجرح
عن الترك فحصل هذا الذي روي الجرح عن الترك وقد بقي ايضا العقل المستتر

وهو روي الجرح عن فعل يحصل من شح العقاب روي الجرح عن الفعل والترك معا وذلك
المسند بوجوب الجرح فظهر ما ذكرنا ان الامر اذ لم يمتنع من الوجوب بل يمتنع من الجواز
المسألة التاسعة من ان ما سحر تركه لا يكون مقتضى العقاب والليل عليه ان الواجب
ما لا يجوز تركه بل هو مقتضى الجرح من ان احوال في ذلك لا يصلح مع طاعة جازها
الكبحي والساعة فانه روي في كتب اصحابنا عنهم انهم قالوا المتعاقب واجب واحتمل عليه بان المتعاقب
ترك التام وترك الترك واجب فيكون من يكون المتعاقب واجبا واجزا ان المتعاقب ليس من ترك
لله في شيء به سحر الجرح لا يترك من كون الشيء واجبا ان كون الشيء العبد الذي يحصل به الترك اجبا
اذا كان الترك فكل شخص في غير ذلك الاول وما سحر ما يتركه فشر من العقاب من انما يصح
وجب على المراسر والمساخر والحاوي ما يكون به عند روال العقل بل هو مقتضى وجوب وقال اخر
انه لا يجب على المراسر والحاوي وجوب على المسافر وعندنا انه لا يجب على الحايض والمرضى السبب المسافر
فصل عليه نعم احد السهرين اما المشركا حضرا ومهرا حضرا وانها في تركه كان هو الواجب
في القمارات المسند ودلنا ما تقدم من الوجوب هو الذي نتج من تركه وهو ما من خواص الترك
للصوم فلا يكون واجبا عليهم بل اجاب من ممنوعه من الفعل الممتنع من الفعل كيف يمكن ان يكون
ممنوعا من الترك واجبة الخالف ناشئا احد لها قوله تعالى في شهيد منكم الشهر وليصوموا
الصوم على كل من شهد الشهر هو لا قد شهدوا الشهر فوجب عليهم الصوم وباتساقا انه
اذا روي صغار رمضان وليس في ذلك يدل على انه يجب وجوباً متسايقاً وما لها
انه لا امر به عليه ولا يعيص عنه فوجب ان يكون بدلا عنه لغيره ايات المتعلقات احوال
من الملائكة ما ذكره قوله استدلوا بالطواهي والافسسه على مخالفة ضرورة العقل وذلك ان المتصور
من الوجوب الجرح من الترك بعد علم المنع من الترك لوجوا ولنا اثبات المنع من الترك كما تمسكنا
بالطواهي والافسسه في اثبات الجرح بهر التعصيص وذلك بقوله عاتقك بل ان صرح الوجوب
بشيء اخر من ذلك فلا يخرج من **المسألة العاشرة** من ان احوال الوجوب هل هو ما سحر تركه ام لا الخاف المراد
من الامر كان به الترجم المسطوح من ان اشعار احوال الترك ولا بالمنع من الترك فممتنع وان كان الترجم
المنع من التعصيص فلا كلاما سيما ان الامر للوجوب كان الحق هو التفسير الثاني للتعصيص الثاني
احتملوا المسند بوجوب تعصيص واجبا بعد الشروع فيه فلهذا في حقيقته رحمه الله عليه
المطوع يلزم بالشروع وعندنا انما في رضى الله عنه احب لما قوله عليه السلام انصاع
المطوع امير نفسه ان شاء الله وان شاء الله لا ان يعرض الكلام فانه اذا نوى صوما لم يترك
تركه بعد الشروع وهو واجب ان يعرض الصوم على هذه الصفة لقوله عليه السلام ولا يترك
ما نوى وانما الكلام في هذه المسئلة ما ذكرنا في الخلافات **المسألة الثانية** المتعاقب
هو من التعصيص ام لا اخر ان كان المراد بان من التعصيص هو انه ورد بالتلفيق فظهر ان
ليس كذلك وان كان المراد منه انه ورد بالتلفيق باعتمادنا واحت. باعتمادنا في ذلك

براهن معتبره لا يرد قولهم ان الله تعالى على كل شيء قدير
الا براهنه القدره فامنع ان يكون الفرع ما عاين الاصل ملك تعلق عليه به على الوجه المخصوص
لمست من ان قد تقرر و ارادته تعلقا به على ذلك الوجه قوله لا يرد ان خبرنا ان عدت باخبار العبد
لا يمكن من شئ على خلاف علم الله تعالى فلم قلت ان حال قوله لا يرد ان يكون العالم ولحب الحوادث
حيث حذرت قدس حتى عن الموتر والارادة فلما قلنا قد بينا ان العلم بالواقع مع الوهم الذي يوسع الظاهر
والارادة والفرع لا يعنى عن الاصل قوله العلم اما ان يكون سبب الوجوب او لا يكون فلما اوضحنا
انه ليس بسبب الوجوب ولكن يقول انه يثبت عن الوجوب وادان كان كان فاستفاد عن الوجوب ظهر
التعريف قوله هذا لا يدل على جواز الخلق بين الصدور فلما بينا ان العلم بالله تعالى يعلم الامان فقلنا
زيد ماني وجود امان زيدا فادامه يا دخال الامان في الوجود حال حصول العلم يعلم الامان فقلنا كلمة
بالجمع بين المتباينين قوله هذا الدليل يقتضي ان يكون كمال التعاليف تحليل بالانطلاق وذلك لم يدل
به اجل فلما الدلائل الفاطمية العقلية لا تدفع باشكال هذه الدوافع اما الاية في معارضتها
عولم تعالى ربنا ولا يحسدنا ما لا طافه لنا به ولا نك فلما علمت ان الفواعل العقلية لا تعارضها الطواهر
التقليدية بل يعلم ان تلك الطواهر ما و له ولا حاجة الى تعديلها بويل قوله انه عيب فلما ان عيب
مكونه عينا خلقه عن بصلحه العبد فلم قلت ان هذا حال قوله المحال غير متصور فلما لم يكن متصورا
لا مخرج الحكم عليه بالامساع لما ان المصدق هو موقوف على النصور والناظر من المجهول من قولنا
الواحد نصف الاستدلال المصنوع من قولنا العلم والوجود كتحققه ولو لا تصور هذين الامرين الاستدلال
التعريف قوله لا يجوز ان الحد فلما حصل الامر بالمحال عند ما هو الاعلام سرور العقاب وذلك
لا يتصور الا في حق العالم الدليل الثاني ان الله تعالى خبر عن قوام معينين انهم لا يؤمنون وذلك
في قوله تعالى ان تلك الامة منكم فاسوا عليهم انذرهم ان لم تنذرهم لا يؤمنون قال الله تعالى لقد حق
القول على امر من قريش لا يؤمنون اذ امنت هذا فعول اولئك الاشخاص لو امنوا لا يفتخر
الله الصدق لادنا والكتاب محال اما لاديه الى المحل او الى احاحه على قول المعتزلة ان
لغيره كما هو مدعينا والمورد في المحال محال فصدور الامان عن اولئك الاشخاص
محال واما المبرر ما بعد الثالث ان الله تعالى خلق ابا لطف بالامان ومن الامان مصاد
الله تعالى في ذلك ما اخبر به وفيما اخبر عنه انه لا يبين فصدور مكلها بان يؤمن
لا يؤمن ابل وهذا هو السلف للجمع بين الصدور الدليل الرابع ان صدور الفعل عن العبد
يوقف على داعية خلقها الله تعالى متى وجدت تلك الداعية كان الفعل والحب بالواقع
و اذا كان الدليل ان الخبر متى كان الخبر لا يرد ما كانت التعاليف باسرها تحليل بالانطلاق
وانما قلنا ان صدور الفعل من العبد يوقف على داعية خلقها الله تعالى ان العبد
لا يحل اما ان يكون متمكنا من الفعل الرائي ولا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مرجع الفاعلية على
الناحية موقوف على مرجع اذ الامان فان توقف فلذلك المرجح ان كان من فعل العبد اذ انوقف
فيه ولا يتسلسل والبل وان انتهى الى داعية ليست منه بل من الله تعالى وهو مقتضود
وان لا

لم يوقف فقد مرجحت الفاعلية على الناحية المرجح وبه حال ان مرجح ابطه لربك المبالغة على العترة
حاز ان يكون المرجح لخاصة كل حال ان يكون الدليل وحسب ذلك الاستدلال حوازا على ما
الصانع وهو محال فان قلت لم لا يجوز ان عال العباد وحده يلقى في مرجح احد الطرفين على ما
قولنا القابل اما مرجح احد الطرفين على الاخر ان العباد مرجح معا لطفه انا يقول هل للعوالم العباد
المرجع معلوم بل على كونه قادرا على وجود الاثر وليس له معلوم بل على كونه قادرا على وجود الاثر
محمدا يكون بعد ذلك مقلد من العباد لغيره دون الاخر موقوف على ما عليه ذلك هو القسم
الاول لذلك سببا ان بعضنا باللسلسل الى مرجح تصديق الله تعالى وان لم يكن له معلوم
راية صاعده على قولنا العباد مرجح احد الطرفين على الاخر من مرجح الى ان العباد يستمر كونه
قادرا من غير هذا الاثر انما وحده هذا الاثر على مداه من غير ان يحصل له ذلك العباد فحصل
البية وميل الى بلو بيه وذلك معلوم الفساد بالضرورة وميلنا المعاطل في تلك القضية وهو ان
قولنا القابل العباد مرجح لكونه قادرا لوفهم هذا المقلد وانا مرجح على القول غير الاخر ان العباد خصه
بالمرجع لا يؤمن امر راياك على معنى العبادية لانا اذا استبينا مرادك فقلنا ومعنا مرجح على الصانع
اخر اخر الى مجرد العبادية وحسب ذلك مرجح الى القسم الاول صحت ان هذا الكلام معا لطف
محمدا واما قلنا ان حصول تلك الداعية التي خلقها الله تعالى تحت صدور القول فلما
لولا تحت لجان اما ان تصور ان يكون فان امتنع كما است الداعية ما نفعه الامر في وان حاز قمع
تلك الداعية يكون على الاثر ما و وجوده امر في وجوده على العباد اما ان يكون
على راياك الا لا يوقف فان وقف لم تكن الداعية الاولى عام المرجح وقد مر صحتها ان تلك هذه
خلف وانها فلان الكلام في هذه الصميمية في ما قبلها وجرم اما التسلسل والانه الى مرجح
الممكن من غير مرجح وهما حالان او الوجوب وهو المطلوب وانا قلنا انه لما توقف فعل العبد
على داعية خلقها الله تعالى كان ذلك القول تحت الوجود عند ذلك الدليل لمرجع ان
فعل خلقها كان القول مشتق من العبد ويعنى خلقها يكون واجبا وعلى ذلك المقلد من الاستدلال
الممكن من الفعل والترك واما قلنا انما كان الدليل كانت التعاليف باسرها تحليل
ما لا يطلق لانه لما لم يكن احد متمكنا من الفعل والترك التنبه كما ان تعاليفه تحليلها لمن
لم يكن متمكنا من الفعل والترك وذلك هو المصنوع وهو المطلوب انما سبب
التعريف اما ان مرجح على المصنوع حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال
مرجحان احد الداعيتين على الاخر فان توجه عليه حال الاستواء كان ذلك خلقها
بالانطلاق لان حال حصول الاستواء جميع حصول المرجحان لان الاستواء سائر المرجحان
فالجميع منها جميع بين المستأصير وادامه المرجحان كان التعاليف بالمرجحان بولغا
بالانطلاق وان توجه عليه حال المرجحان فيقول صغيرا وحسب المرجحان فمتى
على ما يكون معزوف في الدليل الرابع والتعريف بالاحسان حال ان ما يجب وهو
استحالة ان يستند وتوهم الى شئ اخر اذا استحالة ان يستند وهو علة الى غير استحالة
ان قوله فاعلم

الإنسان به كفاف في سقوط الأمر وإنما يكون كفافاً إذا كانت مستحقة لجميع الأمور المحترمة
 فيه من حيث وقع الأمر وبما نهى أن المراد من الفعل سقوط القضاء وهذا باطل لأن
 أن ينفصل عند احتلال بعض شرايطه لم يات لم يكن شرايط مع سقوط القضاء لأن القضاء
 إنما يجب بامر متجدد على ما سألناه لا أنما تعلل بحجب القضاء بأن الفعل الأول محرم والعلم بمعاقبه
 للمعادل الذي عرفنا هذا معقول فعال المأمور به يقتضي الإحرام خلافاً لما نشئناه من باعنه لنا وجوه
 أحدها أنه إذا كان ما به حجب أن يخرج عن العهد وإنما قلنا أنه لا يخرج عن العهد لأنه لو لم يكن الأمر بعد ذلك
 مع وجوبه مما إذا كان كذلك وإنما قلنا أنه لا يخرج عن العهد لأن العهد لا يخرج عن العهد لأن العهد لا يخرج
 به ما سألناه ولا لذلك المأمور به أو غيره والاول باطل لأن أحاصل التمسك بحصيلته والتكليف باطل
 لأنه لا يلزم أن يكون الأمر قد كان مساوياً لغير ذلك الذي وقع ما سألناه ولو كان كذلك لكانت
 به ما سألناه من قبل مرصناه إلى ذلك هذا حلف ونهت أن يكون من أن يجب عليه فعل
 ما سألناه وإنما يقتضي عن عهده ما سألناه من قبل مرصناه إلى ذلك هذا حلف ونهت أن يكون من أن يجب عليه فعل
 الشر والآن هو المطلوب لأنه المعنى للإحرام الأول كفافاً في الخروج عن العهد الأمر ما سألناه
 أنه لو لم يكن الإحرام محرمًا في قول السيد لعينه الفعل إذا فعلت لا يخرج عن ذلك ولا زال
 ذلك بعد ما مضى أصح المخالف لوجه أحدها أن النهي لا يدل على الفساد المحرم
 فالأمر واجب أن لا يدل على الإحرام المحرم ونهت أن كثر من العبادات بحسب الشرائع
 منها ما هي أمها والمضى فيها والمحرم عين المأمور به كالحج والعائدة والعيوم التي تخرج
 فيه ونهت أن الأمر بالنهي لا يقتضي الإكراه ما موزاه فاما أن الإنسان به يكون سبباً
 لسقوط التحريم فلا يدل على ذلك عليه خبر الأمر والخوف عن الأول أن
 سلماً أن النهي يدل على الفساد لكن الفرق بينهما وبين الأمر أن قول النهي يدل على أن
 منع من فعله ذلك الإنسان في أن يقول أنك لو أتيت به خطيئة سبباً لحكم الأمر فلا
 دليل فيه الأعلى قضاء المأمور به من وأصله فإذا أتى به فعل إلى تمام المقصود وجب
 أن لا ينعى الأمر بعد ذلك مقتضياً لنهي آخر وعن الثالث أن تلك الأفعال محرمات
 بالنسبة إلى الأمر الوارد بأنها غير محرمات بالنسبة إلى الأمر الأول لأن الأمر الأول
 مقتضى إقناع المأمور به الأعلى وجهه هذا الوجه الذي وقع بك على وجه آخر وذلك الوجه
 بطل لم يوجد وعن الثالث أن الإنسان تمام المأمور به بوجوب أن يقع الأمر مقتضياً بوجوب
 دليل ذلك هو المراد بالأمر المسكوك المراجعة الإطلاء المأمور به حال مقتضى قول
 المصنف أن لا هذه المسكوك لها صورتان الصورة الأولى الأمر بفعل ما إذا كان مقتضى ذلك الوقت
 الوقت فلم يفعل حتى مضى فالأمر الأول هل يقتضي إقناع ذلك الفعل فيما بعد ذلك الوقت
 انتهى وجهه من أجله أن هو العالي غيره الفعل هو الفعل هو الوجه الإقناع والآن على ما سألناه

المجموع وما لا يشاء له الأمر واجب أن لا يتصوره ما جازى بالحق كان قوله أفعل
 يوم الجمعة هو صوغه في اللغة لطلب الفعل في يوم الجمعة والأدوية بعلة ما جازى
 يوم الجمعة في يوم الجمعة ولكن ما في هذا القول من أن الالف في قوله أفعل ما جازى
 الجمعة ليس بخرق لطلب الفعل في يوم الجمعة بل كونه الصانع هو صوغه لطلب الفعل في يوم
 وما برز الألف في هذا القول في هذه الصورة وإنما النزاع في أن خرق لطلب الفعل في يوم الجمعة لا يقتضي
 إجماعه بعد ذلك اليأس من أن الأمر المستوعب ما رآه لم يستوف وجوب النص في هذا
 الجمعة ما رآه استحب وجوبه وجود الدليل مع علم المدعي أن خلاف الأصل موجب أن يقال
 أن إجماع الشيء لا يستلزم وجوب النصاء وعلم وجوبه فإن ذلك لما جازى غير
 موجب للنصاء المستحب وجوب النصاء في مركب خلاف الظاهر فثبت علم إجماع النصاء
 غير إجماع علم النصاء في إجماع الظاهر ما سلم من اليأس وما لا أقول به أما على هذا فهو وجوبه
 أو دل ذلك من فصل علم بعرض الظاهر شيء لا يثبت ودان لا يقتضي خلاف الظاهر
 الصورة الثالثة الأمر المطلق وهو أن يقول أفعل ولم يفسد من زمان معين فادام الفعل المطلق
 في أول الوقت لا مكان فعمل يجب فاعلمه قوله والحجج إلى ذلك أما إجماعه الغور فأنهم يقولون
 الأمر يقتضي المطلقات فلا يخرج عن العهد إلا بعلة وأما مثبتونه فأنهم من قال لا يقتضي
 الفعل بعد ذلك وهو قول أبي بكر الرازي منهم من قال لا يقتضي به باب الأدب في ذلك من
 الرازي ومنه خلاف أن قول البايع للغير أفعل جعل معناه إجماع الزمان الدائم فثبت
 غصب في الباب فإن غصب في الرابع على هذا البطلان أو معناه في الثاني من غير بيان حال
 الزمان الدائم والرابع فثبت بالاول مقتضى الأمر الأول الفعلي سابق الزمان وإن فثبت
 بالثاني لم يقتضيه فصار ثبوت هذه المسألة لغوية واجتهاد من قال لا دليل من ذلك من فصل
 بأن قوله أفعل قائم معناه قوله أفعل في الزمان الدائم وقد سبقنا أنه إذا قيل له ذلك مركب
 الفعل في الزمان الدائم لم يكن ذلك القول مستلزما لوجوب الفعل في الزمان الدائم فثبت ما جازى
 أنه لا يثبت من العطف واجتهاد الرازي على قوله بأن لفظ الفعل يقتضي كون المأمور فاعلم على
 الإطلاق وهذا لوجوب بقا الأمر ما لم يضر المأمور فاعلموا النصاء مقتضى وجوب المأمور به وجوب
 يقتضي كونه فاعلم على الغور وإذا أمكن الجمع بين موجبهما بالهيكلة استلزام الإطلاق فثبت علم
 الجمع بينهما بأن لوجوب فعل المأمور به في أول الأوقات الإجماع أن لا يقتضي وجوبه فإن لم يفعل
 أو جازى في الثاني لأن مقتضى الأمر وموتون المأمور فاعلموا يحصل قولنا **المسألة الخامسة**
 أن الأمر بالامر بالشيء لا يكون إجماعا الحق أن الله تعالى إذا قال لفريله أوجب على غيره كذا
 فهو قال لغيره كذا أوجب عليك فربما هو واجب عليك فالأمر بالامر بالشيء في هذه الصورة
 والله بالتحقيق إنما جازى قوله كذا أوجب لأن عليك فهو واجب عليك أما لو لم يملك ذلك
 لم يجب كذا في قوله عليه السلام من هم بأصله وهم أمتنا سبع فإن ذلك لا يقتضي
 الوجوب على الصبي **المسألة السادسة** الأمر بالمأمور به بالتحليل

او اورد الم كل شيء مما سألنا ان السؤل قد وقع من الكل او من البعض فان وقع من الكل
فان ذكرنا ان هو الواحد وان وقع من البعض فان ذكرنا ان هو البعض فكل ذلك
مقتضى حصول المقصود على كل تقدير من ذلك البعض فكل ذلك مقتضى حصول المقصود
ان الاستدلال بحسب تلك الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
حسن منه ان تقول ان الرجل يسألني او من النساء ومن الاجابة ان مقتضى غاية ما في الباب ان
فقال الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
على علم الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ما ذكره من ذلك على قولك ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
الاجابة ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
الا بداهة مع ذلك ما قلنا ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
المقصود من ذلك ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان لم يولد مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
حسن ذلك مع ما وجد من مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
للسامع والمجيب معا ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
لا يعرف تلك القرينة من تلك القرينة اما ان يكون لفظ او غيره والاولى ان مقتضى
عندك حسن من ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
انما لا تقتضي فاما مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
العينه ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
الماثل ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ليست شي من القرائن ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
جميع الاقسام ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
المشركي يجوز خلوه عن جميع القرائن المعينه قوله انما حسن اجواب بل في الحال المقصود
حاصل من الكل على كل تقدير ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان حسن من ذلك المستماع الرجال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
به الى السؤل عن المسألة ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
من السؤل ذكر الكل يمكن ان يكون غرضه السؤل عن البعض مع التمسك من الباقية
وقد حسن الاستدلال على بعض الاقسام فليس الاستدلال يقتضي البعض على الاستدلال ان مقتضى
الاستدلال حسن البعض على ثبوت الاستدلال فكل ذلك مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
بان هذا الصيغة خصوصية بعض مراتب المقصود وان البعض يقتضي جميعه
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
كل تلك المراتب فكل ذلك مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى

ت ابدان من جميع الاقسام ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
وقع من البعض ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
من السؤل ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
الفصل الثاني في ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
عند الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
حسن منه الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
وان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
والا فالحال لا يقتضي الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
حالي العقل ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
العرب فكل ذلك مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ومع المطلوب فان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
منها الا فالحال لا يقتضي الاستدلال ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان يكون داخل تحت ذلك المنكر الثالث ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
اجزاء ما لا بد له ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
لا يكون مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
من العقل ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ومثل مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
المستضي من مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
المستضي من مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
تحت المستضي من مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
قوله ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
بالعلم على مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
فكل ذلك مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
حسن من مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
العلم ما لا بد له ان مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى
فكل ذلك مقتضى الاستدلال لا يقتضي الا تتركيب اذا قلنا ان مقتضى

[illegible][illegible]

المسلم الناصر يجب ان يكون الاسلام متصلا بالحق من غير عار في الاطراف
الاولى فان ذلك لا يمنع من اتصال الاستقناء لذلك قطع الكلام بالثبوت والاعتناء بالاعتناء
الاعتناء به وعن ابن عباس انه حرر الاسلام متصلا بالحق من غير عار في الاطراف
منها ما اذا اتى الاسلام متصلا بالحق لم يظهر ثبوتها فانه قد يكون متصلا بالحق من غير عار
فاما قوله لما حقا في الاثبات لوجوه واخير لا سيما لما استقرت من العقود في الطلوع والاعتناء
وان لا يمنع من ثبوت اتصالها وان ثبوتها عليه الاستقناء فتغير حكمه بالثبوت والاعتناء به
من قال ايها لو كلفني في دار كية من اى شئ كان ثم قال قد عني الا انه قد قال ان أهل العرب
لا يكونون لهذا الاسلام عار في الامم انما يتقدم اجبوا ما نه نوري فاحسن التسليم والتعظيم لذلك
الاسلام والجواب سئل بالشرط وجيز الجواب ثم جيبا اللهم يا جامع المسلمين الكاشف
المستدس الفنى من بحر حقيقته بالطلوع على سبيل الحقيقة وجاز على سبيل الجاهل بالادب
على الاول ان الاسلام من غير انكسر لوجوه اصح اما من المفظ لوجوه المعنى والاول بالادب
المعنى الدال على الشئ وطريق غير ان على ان اتصاله من سماء الاسلام اذا لم يدل على شئ
لا يحتاج الى تصديق لغيره عنه والثبات اتصالا بالادب لوجوه جعل للمفظ على المعنى المستدس
بغير منسماه وبغير السبيل اجمع الاسلام لما اذا اتصاله كل شئ من كل شئ ان كان سبيل
الادب وان مستدس من فقيض الوجوه فاذا جعل السبيل على ذلك المستدس صحت الاسلام فاما لما
علمنا ان العرب لم يتفقوا الاسلام كل شئ من كل شئ علمنا بطلان القسم والاعتناء به
بالافران والاستدس والمعنى الى القران فحسب ان اتصاله ما قوله عرو حله كما كان لوجوه من
تقبل مؤمننا الاصل وانما سبيل الملايكه كلهم اجمع الاسلام ليس به وما كان منهم بالثبوت
وما كلفنا ولا ناكاه الاموال لم ينكر بالادب لان يكون خارجه عن ثرائف منكر من ادب
وما لم يبع من علم الاثبات الوطن والوطن ليس من جنس العلم ولا حاشتها الا سمعوت منها
لغير الاسلام والادب ليس من جنس العلم وما السبيل والادب ليس بها انفس الاعاقر
والا يعقش وقول النابغة وادب بالادب من احد الاقارن والادب ليس من جنس احد اما قوله
معه ان الاسلام ما به عار في اللفظ عليه دلالة الخطا فقه والتصميم وما به عار في علمه
دلالة العلم فاذا دال ليدل على الف والبيان الاثر بالمعناه قيمة ثوب والحوادث
اما قوله تعالى ما كان لوف من ان يملك مؤمننا الا خطا لخوا به ان الاها فها ليس استقناء بل هو معنى
لكن ما كان لم من ان يملك مؤمننا الا اذا خطا فغلب على طينه انه ليس من المؤمنين اما بان
كما لم يظن بالحقا وقطع الرجل من مؤمن او مان فراه من جعل في طينه حشيد او حشيد او حشيد او حشيد
فعل ما كان من الملايكه والادب من الدلالة على ان كثر من الذين سقى كثر من الملايكه سلبا او ليس
من الملايكه لكن اما حسن الاسلام ان كان مأمورا بالسير كما ان الملايكه كانا اما مأمورا
فما قال مستحيل المأمورون بالسير والادب ليس واما قوله ان لم نكسره من امر المسلمين
الا صاعا لظن فعل الفقه النجاة على ان ليس استقناء لم يفسره البصريون بعدا لكن صاعا لظن
المؤمنون بقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم

١٠٠
 ١١٠
 ١٢٠
 ١٣٠
 ١٤٠
 ١٥٠
 ١٦٠
 ١٧٠
 ١٨٠
 ١٩٠
 ٢٠٠
 ٢١٠
 ٢٢٠
 ٢٣٠
 ٢٤٠
 ٢٥٠
 ٢٦٠
 ٢٧٠
 ٢٨٠
 ٢٩٠
 ٣٠٠
 ٣١٠
 ٣٢٠
 ٣٣٠
 ٣٤٠
 ٣٥٠
 ٣٦٠
 ٣٧٠
 ٣٨٠
 ٣٩٠
 ٤٠٠
 ٤١٠
 ٤٢٠
 ٤٣٠
 ٤٤٠
 ٤٥٠
 ٤٦٠
 ٤٧٠
 ٤٨٠
 ٤٩٠
 ٥٠٠
 ٥١٠
 ٥٢٠
 ٥٣٠
 ٥٤٠
 ٥٥٠
 ٥٦٠
 ٥٧٠
 ٥٨٠
 ٥٩٠
 ٦٠٠
 ٦١٠
 ٦٢٠
 ٦٣٠
 ٦٤٠
 ٦٥٠
 ٦٦٠
 ٦٧٠
 ٦٨٠
 ٦٩٠
 ٧٠٠
 ٧١٠
 ٧٢٠
 ٧٣٠
 ٧٤٠
 ٧٥٠
 ٧٦٠
 ٧٧٠
 ٧٨٠
 ٧٩٠
 ٨٠٠
 ٨١٠
 ٨٢٠
 ٨٣٠
 ٨٤٠
 ٨٥٠
 ٨٦٠
 ٨٧٠
 ٨٨٠
 ٨٩٠
 ٩٠٠
 ٩١٠
 ٩٢٠
 ٩٣٠
 ٩٤٠
 ٩٥٠
 ٩٦٠
 ٩٧٠
 ٩٨٠
 ٩٩٠
 ١٠٠٠

المعلم المحتسب عبد الله بن محمد الشافعي

اذا عودت الى فان العوض موطئ على العوض ثم في العطف فان الاول عايد الى
 منه الى الاول فمثل في عشرة الاربعة وخمسة وان لم يكن كذلك فاما سبعة الاول الى
 من الاول الى سبعة الاربعة الاول الى اول عشرة الاربعة الى خمسة

[illegible]

كقولك

۱۰۰

[illegible]

والصحة في وقت
الجدول في عيد العلم
بالعلماء

والتقوى بالحق والعدل
لا يكون في الدنيا
العلم والعدل
الزهد والعدل

على تحقيق ذلك ايراد ما اعقل يكون ذلك المحقق ولكن على هذا الوجه يجب ان لا يرد ان الكتاب
 في محقق الكتاب ولا السنة للسنة لان المؤثر في ذلك المحقق هو الارادة لا العلم الا لما علم
 فان كل واحد من المحققين العقل العقل به فدايم لان من سقطت حيلولة
 حتى في كل واحد من ذلك اما عرفت بالعقل **الفصل الثاني**
 بالحس وهو كما في قوله تعالى وان عرفت من كل شئ فانه لم يكن شئ من السما والارض والكرسي وال
الفصل الثالث في محقق المعطوع بالمقطع **المسألة الاولى**
 في محقق الكتاب بالكتاب حايير خلافا لبعض اهل التجسس انظارهم لبيان وموقعه دليل حواره
 ان قوله تعالى المطلق ينز بغير ما ينز به فلهذا مع قوله تعالى واللات الاحكام اهلها ان
 بعد بغير محقق ولذلك قوله ولا يعلم المشرقات مع قوله تعالى والمحصات من الدار والاداب
 من سلمكم لا اكلوا ايمان جمع بين دلالة العام على عمومته وانما من على خصوصية وذلك لما في ايمان
 مرجع اكلها على الاخره حصل في الارباب ان كان على سبيل الخصيص في حصول العرف ان
 فان بالفتح حصل حصل الغرض ايضا لان كل من جرح في الكتاب بالكتاب جرح في محقق
 به السواء احواله قوله تعالى ليس للناس ما من امر الا فيهم فثبت السان الى الرسول عليه السلام في
 ان لا يحصل السان الا بقوله واخواته ان معارفه بقوله تعالى من لها عليكم للذكر بما لها من
 لان ما اورد الرسول عليه السلام اية المحققين بيان منه **المسألة الثانية**
 في محقق السنة المتواترة بالسنة المتواترة انه حايير ايضا ان العام والحادث اذا احتجما فاما
 ان يعمل بمقتضاها او يترك العمل بها او يرجح العام على الخاص فهذه المسألة بالعلم بالاخلاق ولم
 بين الا العمل على العام **المسألة الثالثة** في محقق الكتاب بالسنة المتواترة
 قوله تعالى او معا حايير المد ليل الذي مره ايضا فقد وقع ذلك اما بالقول فلا بد من حصوله في عموم
 قوله تعالى موصوفين في اولادكم قوله عليه السلام القاري لا يرت وقوله عليه السلام لا يورث
 الصل مثلين اما بالعقل فلا بد من حصوله في عموم قوله تعالى لراية والراي فاحلوا وكذا في كل ما به خلاف
 ما قوله في سنة عليه السلام من مرجح المحققين ايضا محقق السنة المتواترة بالكتاب حايير ومن
 بعض معارفها انما لا يكون دليله التمسك الذي مر **المسألة الرابعة**
 محقق الكتاب بالسنة المتواترة بالاخلاق حايير لانه واقع فانهم حصلوا اية الارث بالاخلاق
 على ان العمل امرث وحصلوا اية اكل بالاخلاق على ان العمل كالامه في محقق اكل
 واما محقق الاجتماع بالكتاب والسنة فانه حايير للاخلاق ولان الاجتماع على اكل العام مع
 المحققين حيلولة الاجتماع على اكل الاكل **المسألة الخامسة** في محقق
 الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول عليه السلام حايير لانه لا يحصل فيه ان اللفظ العام
 اما ان يكون مصادا لغيره عليه السلام او لا يكون مصادا فان كان مصادا لكان ذلك العمل
 فمقتضاها لذلك العموم في حقه وهل يكون مقتضاها للعموم في حقه فمقتضى القول ان ذلك
 دليل على انه مكره في حقه في اكل مطلقا او في اكل ما حصره الدليل او في اكل ما حصره الدليل

في ذلك محقق في حقه وان المحقق للعموم والبيان في ذلك الفعل مع ذلك ان الكتاب
 وان لم يكن ان كان المحققين ذلك العام ان حيزه وما ان كان اللفظ العام غير مصادا لغيره
 عليه السلام بان الامه وما ان كان الدليل على ان حيز الامه مشايخ من النبي عليه السلام عليه السلام
 سدا في حيزه من مجموع فعل الرسول مع ذلك الدليل والافاد احسن من مع هذا المحقق
 ما في المحقق للعام في الدليل الذي دل على حيز مقتضاه عليه السلام وهو قوله تعالى فاصنعوا
 ودايم من العام الذي يدل على حيز الاشياء في المحققين ما فعل بدين قوله تعالى فاصنعوا
 الدار من امر حايير وانما ان المحققين في قوله فاصنعوا بدين قوله في قوله فاصنعوا
 احسن من العام الذي يدل على محقق بالعلم **المسألة السادسة** في محقق
 ما في ان مقتضى العموم حصره الرسول عليه السلام في حيزه عليه وعلى الاكاره من الرسول
 فاطع في مقتضى العام ان في ذلك العام امان في حيزه فان ثبت ان حيزه عليه السلام في
 الواحد حيز على اكل ذلك الفهم مقتضى في حيزه انما في مقتضى العمل **المسألة السابعة**
 في محقق المعطوع بالمقطع **المسألة الاولى** في محقق الكتاب بالكتاب حايير خلافا لبعض
 اهل التجسس انظارهم لبيان وموقعه دليل حواره ان قوله تعالى المطلق ينز بغير ما ينز به
 فلهذا مع قوله تعالى واللات الاحكام اهلها ان بعد بغير محقق ولذلك قوله ولا يعلم
 المشرقات مع قوله تعالى والمحصات من الدار والاداب من سلمكم لا اكلوا ايمان جمع بين
 دلالة العام على عمومته وانما من على خصوصية وذلك لما في ايمان مرجع اكلها على
 الاخره حصل في الارباب ان كان على سبيل الخصيص في حصول العرف ان فان بالفتح حصل
 حصل الغرض ايضا لان كل من جرح في الكتاب بالكتاب جرح في محقق به السواء احواله
 قوله تعالى ليس للناس ما من امر الا فيهم فثبت السان الى الرسول عليه السلام في ان لا يحصل
 السان الا بقوله واخواته ان معارفه بقوله تعالى من لها عليكم للذكر بما لها من لان ما اورد
 الرسول عليه السلام اية المحققين بيان منه **المسألة الثانية** في محقق السنة المتواترة
 بالسنة المتواترة انه حايير ايضا ان العام والحادث اذا احتجما فاما ان يعمل بمقتضاها
 او يترك العمل بها او يرجح العام على الخاص فهذه المسألة بالعلم بالاخلاق ولم بين الا العمل
 على العام **المسألة الثالثة** في محقق الكتاب بالسنة المتواترة قوله تعالى او معا حايير
 المد ليل الذي مره ايضا فقد وقع ذلك اما بالقول فلا بد من حصوله في عموم قوله تعالى
 موصوفين في اولادكم قوله عليه السلام القاري لا يرت وقوله عليه السلام لا يورث الصل مثلين
 اما بالعقل فلا بد من حصوله في عموم قوله تعالى لراية والراي فاحلوا وكذا في كل ما به خلاف
 ما قوله في سنة عليه السلام من مرجح المحققين ايضا محقق السنة المتواترة بالكتاب حايير ومن
 بعض معارفها انما لا يكون دليله التمسك الذي مر **المسألة الرابعة** محقق الكتاب بالسنة
 المتواترة بالاخلاق حايير لانه واقع فانهم حصلوا اية الارث بالاخلاق على ان العمل امرث
 وحصلوا اية اكل بالاخلاق على ان العمل كالامه في محقق اكل واما محقق الاجتماع بالكتاب
 والسنة فانه حايير للاخلاق ولان الاجتماع على اكل العام مع المحققين حيلولة الاجتماع
 على اكل الاكل **المسألة الخامسة** في محقق الكتاب والسنة المتواترة بفعل الرسول عليه السلام
 حايير لانه لا يحصل فيه ان اللفظ العام اما ان يكون مصادا لغيره عليه السلام او لا يكون
 مصادا فان كان مصادا لكان ذلك العمل فمقتضاها لذلك العموم في حقه وهل يكون مقتضاها
 للعموم في حقه فمقتضى القول ان ذلك دليل على انه مكره في حقه في اكل مطلقا او في اكل ما
 حصره الدليل او في اكل ما حصره الدليل

ان مقتضى العموم على ان العمل
 على ان العمل على ان العمل
 على ان العمل على ان العمل

اجت

12/11/14

[illegible]

١٢١

[illegible]

الأمر

[illegible]

[illegible]

1872

1892

[illegible]

卷之四

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

۱۷ امور اجتماعیه علی خطاه و اهل توفیق
من احسانهم علی الکفر

الاولى ان يكون العلم بالحقائق لا يكون العلم بالحقائق...
...
المسألة الثالثة...
...
المسألة الرابعة...
...
المسألة الخامسة...

الاولى

الاولى ان يكون العلم بالحقائق لا يكون العلم بالحقائق...
...
المسألة الاولى...
...
المسألة الثانية...
...
المسألة الثالثة...
...
المسألة الرابعة...
...
المسألة الخامسة...

[illegible]

و انما يستمر الاثر في كل واحد من هذه الامور
في الاول و هو ان بعد تصادف الاربعة حركات في

المطلب في ذلك ما هو العلم بالحق والباطل
والعلم بالحق والباطل هو العلم بالحق والباطل

[illegible]

وان وجهه عليه اقامه ايجاز اراين كه كونا با هم منتهى است و اقامه منتهى است

فمنهم من اقامه اجل يقولون اربعة منهم وان لم يرموا بالخطية لم يذنبوا وكانوا من الناس فاقاموا اربعة من اجل
عامة البشير عن احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
اقاموا اربعة منهم كاذبا وبالا والبقية من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق
فقط من الفرق واما اربعة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
باقى من الخمسة اربعة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
الذنبون وان اكلوا خمسة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
يعتقدوا بانهم اربعة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
منه المذبح عليه كان واحد منهم على اربعة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل
ما عثر عليه الاخرى عند ذلك فبقي اربعة من الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل احوالهم واما الخلق الاربعة فاقاموا اربعة من اجل

فصل في معرفة ما يخرج من الأرض من المعدن والجمادات

فان المنافقين هم الذين يلقون بكلمة الاسلام واما لا يصدقون به واما لا يصدقون به واما لا يصدقون به

والا صبروا وادعوا ما عاقب اهل الاسلام في كتاب الله تعالى حتى انه حاصل في اوله فان
الكتاب من احصا في وقت يسلم الله الرحمن الرحيم منهم من قبل المضمون هو الامور واخر من
من احصا وكان في الجمل الله رب العالمين فاول ما جاء في كتابه من الاحكام والامر بالمعروف والنهي
عليه ولا ان المعنى ان الله تعالى احسن القادرين مع انه لا معنى لها الا الخبر الذي يكون ظاهره
ان باو لانه عمل انما يشترط احصا وقيل حاسن يكون صدق او اذا كان كذا كذا
انه لا معنى لغيره الا ان الممتنع على الله تعالى بالوجه الاول اما التفسير الثاني فهو ان
انه فيجوز ان يكون الوقوع ولكنه غير محال في الوجود لانه لا خبر يقرض كونه كذا بالالهو خالص
احصا فانه رايه او يقصا فاصار صدقا وعلى هذا التفسير من رفع الامان عن جميع طوائف
الكتاب وان شئت فان قلت ان مراد الله غير طوائفها والوجه ان بينها والا كان
ذلك تلبسا وهو غير جائز ولا يجوز ان ينادى ذلك لم يكن في كلام الله تعالى فابدا قد يكون عينا وهو
غير جائز فان الكتاب من الاول ما الذي يريده كونه تلبسا ان عنيته به انه تعالى قد
وقد لا يخلو الا التجهيز والتلبس فهو غير لازم لان الله تعالى لما قرئ في عفو الموعود ان الله
المطلوب حاز ان يذكر ويراد به المقيد بغير مدلول معه ان ذلك بان بين الموعود
وقوع ذلك في اكثر الايات والخبر ان ذلك قطع المكلف بمقتضى الظاهر كان وقوع المكلف
في ذلك الجهل من قبل نفسه لان قبل الله تعالى حيث قطع الا في موضع القطع والعدل كما
يقول في انزال الميثاق بها فانها وان كانت موهبة للكل الا انما لم يكن مقتضى
ظهورها ان كان فيها احتمال لغيرها ان الظواهر الباطلة الاجم كان القطع بذلك
ففسر من المكلف لا تلبسا من الله تعالى في انزال لو سئل عن الله تعالى لا يملك الله تعالى
في ذلك انما من غير محال فان لم يزل انزل الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
الذي انزل الله بها من انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال
الا ان كان لا يكون هناك فان قلت جواز انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
الذي انزل الله بها من انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال
الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
معلوم ان الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
السامع ان ذلك الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
الامر ذلك ميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
انما الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
انما لا يجوز من علم العلم بالشئ انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
بحر ان يكون هناك ذلك على عقل وعلى من علم على طاهر وادان هذا الخبر فاما
لم يقع الوقت في ان الظواهر على من علم في العزلة التمهيد لما يفسر معك هذا الطرف
والذي جعل عليه من الميثاق ان الصادق انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل

في ان الله تعالى جعله من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
من الله تعالى وذلك علوم البطلان بالضرورة وجب القطع بكون الله تعالى صادقا وهو
المطلوب الرابع خبر الرسول عليه السلام قال الغزالي دليل صدقته ولا الميثاق على الله تعالى
مع استحسان الظاهر الخبر على الكتاب ان ذلك لم كان محال لانه تعالى عن قصد من سئل
والشأن ان يقول ان كان يترجم من قصد الله تعالى على انما راها الخبر على يد الكاذب على تعالى
من قصد من الرسول فذلك يترجم من علم الله تعالى عليه في ذلك ان في اجل الخبر من علم
اول من الاخره البطلان من ان الله تعالى قادر على اقامة الخبر على يد الكاذب مع هذا
الفرق ان ان يكون قصد من الله تعالى ان يكون الا يكون فان امكن بذلك قوله انه يترجم من علم
الله تعالى على انما راها الخبر على يد الكاذب من قصد من الرسول وان لم يكن ذلك ممكن في الميثاق
الخبر ان الخبر انما يترجم عما يصح ان يكون مقول وتأتي نفسه الا ترى ان الله تعالى يترجم
بالخبر عن خلق نفسه ومقتضاها في استحقاق تعلق الله تعالى على قصد من سئل
اذا استحال منه اظهر الخبر على يد الكاذب وجب ان يبطل وان ذلك على حال
ان لا وان مستند ان قصد الله تعالى على قصد من الرسول على علم قد رتبته على اظهره على يد
الكاذب ان ذلك لا يصح الا في الفروع وهو قدرة ايضا اذا تأملنا علمنا ان ذلك
غير ممكن لان قلب العصاة حيث لمكان موعود الله تعالى ومكان في نفس ولم يقتض
من الله تعالى في شيء من الاوقات وشي من الجاهات فيان قال في كاد انما رسول
الله سبحانه ان يقلب المثل مستعاضا والمفقد ومعه راسلها ذلك للمعجز على
كونه صادقا في ادعاء الرسالة وقوله او على صدق في كاد خبره مع علم بيانه ان الرحمة
لما ادعى الرسالة وواقع الميثاق كان المعجز الا على صدق في ادعاء وهو كونه رسول الا على
صدق في غير ما ادعاء فان الرسول ادعى كونه صادقا في جميع الامور او لا يعلم انه ادعى
الصدق في كل الامور فان هذا المطلوب لا يقع الا باقامة الدلالة على ادعى كونه صادقا
في جميع ما ادعى ثم اقام الخبر عليه وذلك لا يقع فيه قيام المعجز على ادعاء الرسالة والصدق
والعلم اختلعا في جواز الصدق على الايمان بل جبر بعضهم الكاذب عليه وانما هو
على جواز الشهادة والقبول انما على انما على المعجز عفت ادعاء الصدق
في انما على جبر وجب انما من غير محال انزال الميثاق بها فانها لو كانت موهبة للكل
الذي يجب ان يكون صدق فالعلم ان الا انما على الايمان على انما على جبر
عن اوصافه التي لا يعلم من الشهادة والنفي الاجزان يكون كذا وانما على جبر
الباق الى حد التواضع اذا احسن كل واحد من عن خبره عن صاحبه فلا بد وان
مع انها ما يكون صدق فاما ذلك فيقطع بان في الخبر الميثاق على السلام على عبد الله
ما هو عليه وان كذا تعرف ذلك بعينه السماع اختلفوا في ان القرآن على هذا على
انما على جبر الا انما على السماع واما خبره في القرآن السماع فانما على جبر

[illegible][illegible]

تاریخ

الثالث في الخصال التي يعرض لها يوم الدين

وهو ما بعد الأول الخبر الذي ينفي محرم وجود ما علم بالضرورة وبما كان المعاد بالضرورة
حسبنا أو وجدنا ما أو بدنهيا ومن فعل الما به نول العايب الذي لم كذب وطا
قاد ب فعمل خبر الدب ان المحرمه بلونه كاذبا اما ان يكون الخبر الذي حدثت عليه
هذا الخبر او هذا الخبر الاول اطلب لان ذلك لاخبارها ما كانت كذا با فاحذره عن نفسه
ما و با فيها كذب والما في باطل لان الخبر عن الشيء بما خفي في الرتبة عن الخبر فان جعلنا
الخبر عن محرم عنه فم فافضل الشيء عن نفسه في الرتبة وهو كما ان الخبر الذي يكون
محرمه على خلاف ذلك العاطف ثم ذلك الخبر اما ان يكون باطلا صحفها او لا خبرنا ان جعلنا
فاما ان يكون باطلا فخرنا او ما و لا متعسفا فان كان فم ساحلا وان يكون البني عليه
السلام فم لا بد له لا بد ذلك المعنى في متساويات الكتاب وان كان متعسفا
حلم اما ان يكون باطلا فخرنا او ما و لا متعسفا فان كان فم ساحلا وان يكون البني عليه
السلام فم لا بد له لا بد ذلك المعنى في متساويات الكتاب وان كان متعسفا
حلم اما ان يكون باطلا فخرنا او ما و لا متعسفا فان كان فم ساحلا وان يكون البني عليه
السلام فم لا بد له لا بد ذلك المعنى في متساويات الكتاب وان كان متعسفا

[illegible]

ي وان وقع لم يحل جعله حقيقه فيها لا نقول لا مشترك وحسب جعله حقيقه في النذر المشترك وهو
الخبر المخوف وعلى هذا النذر يكون الا نذر متساوي لا للرواية والفتوى جوازا ذلك مما لا يضرنا
وان كانت الجواب عن الاول ان جازا من حمل النذر على الفتوى تخصيص لفظ القوم بخبر المختصين
منهم من علم على الرواية كخصيص لفظ القوم بالمختصين لا جازا على انه لا يجوز للعامة ان يستدل
بالحديث فان قيل لا بل عليه السلام لا يراه علينا فعليه كما بالمرحوم انه معناه ان غير المختصين
الذين من المختصين والتفصيل كلما كان املا فان في عت التام وعن الثاني اذا كان المراد من
الا نذر النذر المشترك بين الفتوى والرواية وانما هو ان اذا كان مشترك فيه بل هو كسر
كفي في الوقت مقتضى الامر الا ان كان بصورة واحدة من تلك الصور لا اذا كان المطلوب
ادخال النذر المشترك بين الفتوى والرواية في الوجود وذلك المشترك يحصل في الفتوى
والقول يكون الفتوى حقه بل في العمل مقتضى النص فلا يبقى للنفس ذلك على وجه القائل
بالرواية سلمنا ان المراد من الا نذر هو رواية الخبر فقط ليس العلم بالخبر المراد من رواية احدا الا ليس
وكيفية ما فعل الله بهم ان سماع احبارهم بعضي الاعتبار على ما قال تعالى بعد كان في
فصلهم غير الاولى القاب ويكون المراد منه التنبه على وجوب النظر والاستدلال سلمنا
ان الآية مقتضى وجوب الحذر عند خبر الطائفة فلم قلت ان الطائفة اسم لعدد لا لعدد قوليهم
العلم قوله لا يدخل ثلثه فتره وانما خرج من الثلثة واحدا وان كان قد لا اسم ان كل
فتره ما الذي لم يدل على بطلانه وجهان الاول انه يقال للثلاثة فتره واحدة
لا فرق ولو كان كل ثلثة فتره كما كانت السبعون فتره واحدا بل فرقا الثاني انه ما
ارجح على كل فتره ان يخرج منها طائفة للثقة ولو كان كل ثلثة فتره لوجب ان يخرج
من كل ثلثة واحدا وذلك باطل لان الاثنا سلما ان الطائفة اسم لعدد لا لعدد قوليهم العلم
فلم قلت انه مقتضى وجوب الحذر في قول عدده لا في قولهم العلم جوازه ان الطائفة
عند كرامتهم للواجب لا لثبات قوله وللثقة في قولهم كسر الجمع واقل الجمع ثلث على
ما تقدم فاذن قوله وللثقة في قولهم كسر الجمع واقل الجمع ثلث على
مجموعها فلم قلت ان مجموع تلك الطوائف ما باقوا احد النوازل سلما ان الآية مقتضى
وجوب الحذر عند خبر من لا يقبل قوله العلم فلم قلت ان مقتضى وجوب العلم بذلك
يخرجنا انما نوجب عليهم ذلك لثباته لا لثباته حتى انه لو كان عاميا وجب عليه
الرجوع الى المفتي فان اذن لاجازة العود اليه وان كانت محتملة نظرنا في سائر الاحوال
فان وجد منها اما مقتضى المنع من ذلك الفعل امتنع منه والاحراز العود اليه
والجواب قوله لم قلت ان مقتضى وجوب الحذر قلنا الثلثة وجه الاول انه لا يجوز
حمله على ما هو موجب حمله على الاخره قوله لم قلت ليس هذا نحا آخر قلنا ان
ان العلم المحراز ما وازجد لهذا المحراز الواحد فالظاهر علم سائر المحازات
القائل ان قولهم لعلمهم يحذر دون مقتضى مكان حصول الحذر في حقهم والحذر هو الوقت

الحمد لله
البرهان

المضرة والعقاب الذي يفيض جبراً له المتع منه ولا لمن مضى في الدنيا ولا بد وان
 لكون مضراً في الآخرة واللام على كل واحد منكم ولا معنى لمضرة الآخرة الا العقاب فاذا كان
 حال على رغبته وحسب ان يكون حال يرضى العقاب على فعله لا معنى له لولا جبر الواحد
 الا هذا القدر السالك ان قوله تعالى العلم على من وان لم يقتض وجوب الحد فلا اقل من
 ان يقتض حسن الحد في ذلك معنى جوار العمل بحد واحد لا يقتض بحد واحد فصار محجوباً
 قوله لا يجوز ان يكون المراد العقوبة فلما للوجهين الحد لو لم يكن احدهما اما لو حملناه عليه في
 خصوص النجوم بعين المجتهد قوله ولو حملناه على الرواية في خصوصه بالمتجه فلما لا
 فان الخبر كما يروي المجتهد فعلى يروي بعين المجتهد بل لا يروي بعين المجتهد ان يمسك به بل
 يدفع به من وجه اخر منها انه يبين من قبله وتصير ذلك داعياً الى الرجوع الى المقتضى وانما
 بحسب عنه واطلع على معناه الوجه الثاني انما يحل على القدر المشترك قوله بل في العلم
 ثبوته في صورته واصح فلما اخبر عنه من وجهين الاول انه يرضى وجوب الحد في خصوص
 الاشارة الى ذلك هو القدر المشترك بوجوب كون هذا القدر المشترك على الحد فيجب ان
 يكون الحد ثباتاً بقا ان ثبت هذا المسمى الثاني ان قيل في رد هذه الآية اما ان يقال
 كان الامر بقول العقوبة وارداً او ما كان وارداً فان كان وارداً لم يحرك هذه الآية عليه
 والا ما كان ذلك كسر من غير فائدة وان قلنا انه كان وارداً وجب حمله على الصورتين
 والا فكل في الاحمال الى الآية وهو خلاف الاصل قوله لا يجوز ان يكون المراد من الاشارة
 في رواية اخبار الاولين قلنا ان جواب عنه كما تقدم على السؤال الاول قوله لم قلت قلنا
 فمعرفة قلنا ان الفرق في اصل اللغة فعله من فروع فمعرفة كالقطعة من قطع وكل شيء
 حصلت الفرق والتفرقة فيه كان قطعة لذلك من سيق الخشب يقال فمعرفة فمعرفة
 فان لذلك فالفرقة يقع على كل واحد من الاشياء جميعه الا انما حصلت لها في هذه الآية
 بالمثل حتى في خروج الطائفة عنها ووجب ان يبيح جميع في الملة قوله استجاب
 الشافعي فمعرفة واحد قلنا لا انتم بحسب المذهب امتثال واعني عرفهم ولا اخل هذا الفرق
 سموا فمعرفة واحد اما بحسب الشخص فهم فرق قوله لله تعالى احب علي كل فرق ان
 منها طائفة للنعمة ولا عيب ذلك على كل كلفة قلنا ان العمل في حق هذا الحكم في
 معناه ان الباقي قوله لا يجوز ان يكون المراد ان يبدل مجموع الطوائف فمعرفة قلنا هذا
 باطل بقوله اذا رجعوا اليهم انه لا يجوز ان يقال بلان رجوع الى ذلك الموضع الا بعد ان
 كان فيه ومعلوم ان الطائفة من كل فرق ما كانت في غير تلك الفرقة ولا يمكن ان يقال
 طائفة رجوع الى كل فرق بل انما يمكن رجوعها الى فرقة واحدة خاصة قوله الصفة في قوله
 وليبدل ليس صفة الواحد والانيه قلنا هذا لا يصح الا انه تعالى قال مجموع الطوائف
 مجموع العوم فيقولون ان البعض على البعض قوله لم وات ان يدل على وجوب التمسك بذلك
 الخبر قلنا لما تقدم قوله بحسب عليه التمسك في احوال المستحقين ان كان عامين وليا ملك

الامر بالصبر

من ان كان مجتهداً قلنا هذا باطل لان العقاب لا يجوز الا على من على العمل بالعدل او لا
 جوار على العمل من جهة المذنب من غير العقوبة لم يحسب عليه الاستعانة بغيره اخرى اما المجتهد
 فان كان جبراً واحداً حجه عليه هو المطلوب وان لم يكن ذلك لم يحسب عليه التمسك بالعقوبة
 الاجماع على ان الذي لا يكون دليله لا يمنع عن فعله ثبت اجواز فعله بل لا يمنع العلم
 المسلك الثاني لوجوب خبر الواحد ان لا يقبل ما كان كونه خبراً بالاساس عن مقبول
 معطلاً بكونه فاسقاً لكنه معطلاً فيجب في خبر الواحد ان لا يقبل اذ لا يجب ان لا يقبل جاز
 قبول في حمله وهو المقصود بيان الملازمة ان يكون الراي واحداً من الاشياء المستحصنة المعينة
 هذه في عقله واما كونه فاسقاً فهو وصف عرضي يترك فيكون اذ احتج في المحل
 وصفاً احدهما اذ هو والاخر عرضي معارف وكما وكل واحد منهما معطلاً بالثبوت في الحكم
 فان الحكم حاصله بسبب ذلك الدلائل وحصيل احكامها في اخرى حال يستحيل استناد
 ذلك الحكم الى ذلك المعارف مثلاً في مسجل ان يقال انما يجب لعلم الدواعي والعلم
 عند ان المروءة لما كان وصفاً انما كان مستقلاً باقتناع صدق الكتاب به عند
 لم يحرك مقتضى استماع الكتاب به بالوصف العرضي وهو علم الدواعي والقلم واما قلنا انما
 به لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جليل ما سبق بينا فبينوا امر بالثبوت عقلياً بكونه
 فاسقاً والخبر المريب على الوصف المشترك المناسب يقتضي كونه معطلاً بما منه الاشتغال
 واشكال ان الفسق ثبوت على القبول فثبت بما ذكرنا ان خبر الواحد لو وجب ان لا يقبل
 لا يمنع تعليل ان لا يقبل خبر الفاسق بكونه فاسقاً وثبت انه معطل به خبر الواحد لا يجب
 ان لا يقبل فهو اذن مقبول في الجملة ومن الناس من يفتشك بالآية على وجه اخر هو انه تعالى
 امر بالتثبت اذ لم يوجد في الناس فاد اجاب غير الفاسق ولم يثبتت فاما ان يجزم بالرد
 او هو باطل الا ان خبر العدل لا يجوز ان يكون الفاسق هو باطل الاجماع فيجب القبول وهو
 المطلوب المسلك الثالث السمت المتواتر وهو ما روي به عليه السلام كان
 لبعض رسله الى القبايل لتعلم الاحكام مع ان كل واحد من اولئك القبايل ما كانوا بالغير جمل
 التواتر واعترض ابو حنيفة المصنف في السؤال وانه فقال كان يفتشهم الى القبايل للفتوى او
 لرواية الخبر الاول م والبيان في بيان ان العوام في القبايل كانوا اكثر من المجتهدين فكانت
 حاجتهم الى الفتوى استدراج حاجتهم الى من يروي لهم خبرهم في جوابه وبالحكمة فبيان هذا
 الاحتمال ليس الظاهر ان الايمان في الدلالة على قطع هذا الاحتمال حتى يتم الاستدلال
 المسلك الرابع العلم بالخبر الواحد الذي لا يمنع صحة جميع عليه من الصحابة
 فكون العمل به حجةً اما قلنا ان جميع عليه من الصحابة ان بعض الصحابة عمل بالخبر
 الذي لا يقطع على صحته ولم يثبت من اجله منهم انما روي على فاعلم ودان يقتضي حصول الاجماع
 واما قلنا ان بعض الصحابة عمل به لوجهين الاول وهو انه روي بالتواتر ان لو التسليم
 لما صحح ابو بكر رضي الله عنه على انصاره بقوله عليه السلام لا يثبت من شئ مع انه قد ثبت من
 قوله تعالى اصعوا الله واطيعوا الرسل في اول الامر منكم قبلوه ولم يذكر عليه السلام ولم يذكر

في الخبر الواحد انما كان حاصله من حصول
 في الخبر الواحد انما كان حاصله من حصول

فصلى دفع صهره من المؤمنين وكان العمل به واجبا على المؤمن المقتصد من الاول العقل اذا خبر
الرسول ان هذا الفاعل حصل له العلم انه جليل الاثر وعلمه ما مقدسه يقتضيه ان يحلف بالحق
سبب لا يحق ان العقاب يحصل من ذلك العقل وذلك العلم انه لو لم يكن لنا عقل لغيرنا
مستحق للعقاب لوجب ان يحلف العقاب به لا اذ حصل العقل الرابع والخبر المرحوم
فاما ان يحلف العقل بها وهو محال لوجب قرنها به في الحلف فوجب المرحوم على الرابع وهو
باطل نظره العقل فوجب الرابع على المرحوم وحصل يكون العقل مقتضى خبر الواحد احبا
والعلم ان هذه الطريقة تستلزم بها على مقتضى الفاسد يستلزم كمال منها سواء اوجروا
ان سألوا اما المتكلمون فيمنع من قول على العقاب منهم من عول على ان العقل ليس بجوهر احبا
او جازان يقول الله تعالى فما عذب على منكم حد من الرادى فاعلموا مقتضى خبر جازان يقول
احبا ما عذب على منكم حد من الرادى فاعلموا مقتضى خبر جازان يقول
يلون عاملين بذلك فاعلموا مقتضى خبر جازان يقول الله تعالى فما عذب على منكم حد من الرادى
ذلال لما لم يجد ذلك فاعلموا مقتضى خبر جازان يقول الله تعالى فما عذب على منكم حد من الرادى
المتكلم بها في الرابع حتى يلقى معرفه الله تعالى فانطق وتثبت الشرعيات مصادرها
الذي يجوز له ان لا يمكن التعويل عليه في حصول المصالح فان قلت لم لا يجوز ان يكون المصلحة هي
ايقاع ذلك العقل المظنون قلت كون العقل مصلحة اما ان يكون بسبب ذلك العقل او لا بسبب
والاول باطل لانه اوجب ان يؤثر طيبا في خير ودره ما ليس لمصلحة مصلحة لجازان يؤثر طيبا في
النشئ في ذلك حتى يحسن من الله تعالى ان يقول اطلعت لاني ان كل خير يجزئ النشئ في غير
دليل ولا اعادة ومعلوم انه باطل واما الثاني فيكون اذا كانت كون العقل مصلحة ليس تأجبا
لنطقنا بخبر فوجب ان يكون العقل مطلقا وان لا يكون فيكون الاذن في العمل بالظن اذا كان
فما لا يجوز فعلموا انه غير جائز اما المعلوم على العقل فوجب ان يكون العقل مطلقا وان لا يكون العقل
لك به علم وان يقولوا على الله ما لا يعلمون ان العقل لا معنى من معنى شيا وان كان العقل مطلقا
اما مقتضيه بالعلم بالظن في العقول والشهادة والا مورا للدينونة فان من حذر ان هذا
الطعام مستلزم وحصل له مصلحة فانه لا يجوز تداوله لم يظن به فاما بالجامع العقل البشري
عمليا ان امتناع الدلائل واصلا ينفذ شعور اهل العلم على الظن في الرابع والخبر
الاشهر من الحاجات والاستفسار والارباح واما التمسك بالآيات فبيان في جوابها

الباب الثاني

ان الله تعالى في هذا العيار الشرط اما ان يكون معتبرا في المحر او المحر من الخبر
في شرط العمل به الاحتياط هذه الشروط اما ان يكون معتبرا في المحر او المحر من الخبر
العشر الاول في المحر وهو من شرط العمل به الاحتياط هذه الشروط اما ان يكون معتبرا في المحر او المحر من الخبر
وجودها حتى حالها مع ان يفتل روايته والضمنا بطرفه لونه فوجب ان يكون اعتقاد صلا
راجح على اعتقاد ذلك به ثم يقول تلك الامور خمسة الاول ان يكون عاملا فان المحنون والصبي غير
المميز لا يمكن الضبط والاحتراز عن تلك الثاني ان يكون متخافا وفيه مسئلتان المسألة الاولى روايه

به الصبي غير معتبر قلت اوجه الاول ان روايه الفاسق العقل فان العقل انما انقل روايه
افصى فان الفاسق يخاف الله تعالى والصبي لا يخاف الله تعالى الثاني ان العقل لا يمكن ان يكون
يعول ولا يجوز العمل به فاجب من الامور الدينية التي لا يمكن العمل بها الا على ما يمكن الاحتراز
عن الخلل ان كان غير علم انه غير محلف ولا يحسن من اللاب فان قلت ليس بغير موله
في احضاره عن كونه متطهر حتى يجوز الاستدلال بصلاته قلت ذلك لان حقيقة صلا المأموم
غيره بوجه عام صلا الامام **المسألة الثانية** اذا كان صليا على التخلل
باعتقاد الرواية قلت روايته لوجوده في رتبة الاول اجاب الصيا به فانهم قبلوا روايه
ابن عباس وابن الزبير النعمان بن شير من غير فرق ما بين روايه قبل البليغ او يقول الثاني
اجاب الخلل على احضار الصليان مجازا لروايه الثالث ان قلت ان اوله على الرواية وفي
الكبريد على صفة الكذب الذي سعه حال الصغر الرابع اجابنا على ان العقل لا يشهد
التي كمالها حال الصغر فكذلك الرواية والجامع انه حال اذا مضى عاقل بالغ يحضر في الدين
السرط الثالث ان يكون مسئلا وفيه مسئلتان الاول الكافر الذي لا يكون من اهل العقول
اجبت الامه على ان العقل روايته سواء علم من دينه الاجتزاف من اللاب او لم يعلم

المسألة الثانية المخالف من اهل العقول اذا كفرناه كالمجسم وغيره هل يفتل

روايته ام لا الحق ان كان من اهل جواز اللاب لم يفتل روايته واقلنا هذا هو قول
ابن الحسين البصري وقال القاضي ابو بكر والفاضي عبد الجبار لا يفتل روايته لانه ان مقتضى
للعمل به قائم ولا معارض موجب العمل به بيان ان مقتضى قائم ان اعتقاد بغيره اللاب بوجه
عن الاقدام عليه يحصل من مقتضى موجب العمل به على ما عايناه في افعالهم اجمعوا على ان
الكافر الذي ليس من اهل العقول لا يفتل روايته وذلك لان مقتضى ما عايناه في افعالهم اجمعوا على ان
ما من كثر من اصحاب الحديث قبلوا اخبارا يتكلمون بها في حق الله تعالى وروايته في حق الله تعالى
محل صحتهم والعار بهم من يقول بغيره واحم المخالف بالحق القاسم يقول تعالى
ارحوا كفاسين ثبتا فثبتوا امر بالتثبت عند بناء الفاسق وهذا هو ما ساق موجب
التثبت عند خبره واما القاسم اجمعنا على ان المخالف الذي لا يكون من اهل العقول لا يفتل روايته
فذلك هذا الكافر والجامع ان يقول الرواية بغيره لعله على ما سلم وهذا مقتضى شرفه في العمل
بصبي الا ان دلتها مناهة افصى ما في الكتاب ان قال هذا الكافر جاهل بكونه كافر بالدين
لا يفتل روايته لانه ضم الى كفره حمله اخره ذلك لا يوجب رجاءه على الكافر الاصل ان اجاب
عن الاول ان اسم الفاسق في عرف شيوخنا من المسلمين المقلد على الكفر وعن الثاني ان
الدين صغير ان لم يراجح عن الملة اعظم من كفر صاحب الدليل وعللنا في الشرح فرق
مها في امر كثر ومع ذلك الفرق المحر كجميع الشرط الرابع العقل الذي هي في النفس
كل على ما هي في العقول والمرة جمعا حتى يحصل ثمة السر بصدق وتعتبر فيها الاحتساب
عن الجاهل وعن بعض الصغار فانما تفتل في ابيه والسرقة باقية من افعالهم والمباحات

العادية والمروءة
والفاسق في طريق

والمحلل على قدر ما يحتاج فانه اطلاع على ما لا بد من اطلاع عليه المحلل ولا يقاها فانها
 بطلت فقال له المولى اذا اتيتي لاجل الله الا اذا جرحه بقتل النساء فقال المحلل ما رايته جرحا
 فيها هذا صريحان وعد المحلل اذا اراد قبلا انه قد علم على ما جرح وهو صريحان
 سبب لعدم الجرح اطلاع الحاج على ما رايته فلا ينبغي ذلك لشرع العاد **المسألة**
الرابعة للفرقة في ان كانت اربعة اعلها ان كان في شهادته وثابت ان يقول هو عندك
 عدل في عرفت منه كيت وليت فان لم يدكر السبب وكان عارفا بشروط العدل للمحلل
 وقال له ان يروي عنه خبرا واحدا لم يوفى كونه عدلا ولا اخبره ان عرفت من عاداته او بصريح
 قوله انه لا يستحق الرواية الا عن عدل كانت الرواية تعدل بالاولا او من عادة اكثرهم
 الرواية عن كل من سمعوه ولو كلفوا الشا عليه سكتوا فان قلت لو عرفه بالنفس ثم روى عنه
 كان عارفا في الذي علمت لم يوجب على غيره العمل بل قال سمعت فلانا قال كذا وصلى
 فيه لعله لم يعرفه بالنفس لا بالعدل كقوله في ذلك الحب الى من اراد القبول وما روي
 العمل بخبر ان امك عليه على الاحتياط وعلى العمل بدليل اخر واقول خبر قلبي بعد ما روي
 عرف نفسي انه عمل بالخبر فهو عدل اذ لو علمو بخبر غير العدل لفسد **المسألة**
الخامسة ترك الحكم بشهادته لا يكون جرحا في روايته وذلك لان الرواية والسهادة
 مشتركان في هذه الشرايط الاربعة اعني العقل والكلية والاستقام والعدالة واخصت
 الشهادة بما مرسته هي غير معتبرة في الرواية وهي الحسنة والذكورة والبصر والعدل في
 العمل والصدق فلهذا استه موشى في الشهادة لا في الرواية لان الولد لان يروي
 عن والده بالاجماع والعدل ان يروي ايضا والضمر له ذلك لان الصحابة روت عن روات
 الرسول عليه السلام مع انهم في جفهم كالتضمر لشرط الخامس ان يكون الرواية بحسب
 ما يقع له اللبس والخطا وذلك يستلزم حصول امر من احد هما ان يكون ضابطا والاخر
 ان يكون ساهرا اكثر من ذكره ولا يشا وباله اما ضبطه فلان اذا عرف بقله الضبط لم يكن
 الرأيه والنقصان في حديثه ثم هذا على قسمين احدهما ان يكون محض الطبع جلا عن قاصر
 على حفظ اصله ومثل هذا الانسان لا يقبل خبره البته والداني ان نقدر على ضبط
 قصار الاحاديث دون طواها وهذا الانسان لا يقبل منه ما عرف كونه قادرا على
 ضبطه دون ما لا يكون قادرا عليه اما اذا كان السهو غالبا عليه لم يقبل حديثه
 من جرح انه سها في حديثه واما اذا استوى الذكر والسهو لم يخرج انه سها بها والفرق
 بين ان يكون ضابطا وبين ان يعرف له السهو وان من الضبط لا يحصل في كل حال
 سهاه ومن يعرف له السهو قد يضبط الحديث حال سهاه وحصل الا انه قد يشد عنه
 نعا في السهو فان ما لم لا يكون ان يقبل حديثه لانه لو لم يك ضبطه او ضبطه سها
 عنه لم يروه مع عدلته فقلت عدلته تمنع من اللبس والخطا اكل السهو وانما
 لنقصان مع عدلته فاما لم يضبطه انه ضبطه وان لم تقتضيه فما سهاه فوجب ان
 لا يسلح حديث

سأجي

الفصل الثاني في الامور التي يجب فيها حتى حال روى روايه

اجرا علم ان ذلك احد الا فاعلاها ان عدل ان قراءه على شح او جلدته به وبقيل في القاطرة
 وقت ذلك فلا يشبهه في ان يجوز له روايته والاخيه وانما سها ان يعلم انه قد جرح
 ما في الكتاب او جلدته به ولا يملك في القاطرة قراءته ولا وقت ذلك يجوز له روايته الا في حال
 في الحال انه سمعه وانما سها ان يعلم انه لم يسمع ذلك الكتاب ولا يظن ايضا انه سمعه او جرحه
 الا في حال يجوز له روايته ولا يجوز له روايته الا في حال ان جرحه بما يعلم انه قد جرحه في الظاهر
 او شاف فيه وانما سها ان لا يملك في سهاه اقرانه لما فيه لكنه يقبل ذلك لما يروي
 حظه وهاهنا اختلاف فيمنعه ان يروي عن غيره كجرحه روايته وهو قول ان يروي
 ومحمد بنهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز لنا الاجماع والعقول اما الاجماع فهو
 ان الصحابة كانت تعمد على قسمة الله صلى الله عليه وسلم كقوله في الخبر من جرحه من
 غير ان عدل ان يروي هذا الكتاب لم يروا عمله الاجل اخطوا وانما سها ان يروي
 الله عليه السلام بخبر مثله في سائر الروايات اما العقول فان الظن بها ضابطا والعدول
 بالظن واجب احج او حشعه بانه اذا لم يعلم ان مع ما يضمن من اللبس جواز روايته
 بحسب الظن وذلك يلزم في وجوب العمل به **الفصل الثالث** في ما جعل
 شرط للراوي مع انه غير معتبر الضابط في هذا الباب كل خصل لا يفلح في عاين
 صحة الرواية ولم يعتبر الشرع حفظها تعين فانها لا تمنع من قبول الخبر في مساليب
المسألة الاولى برواية العدل الواحد مقبولة خلافا للجماي فان قال
 روي العدل له مقبولة واما خبر العدل الواحد فلا يكون مقبولا الا اذا اخلصه طاهرا
 وعمل بعض الصحابة واجتهاد او يكون منتشرا فيهم وحكي القاصي عبد الجبار عنه انه
 لم يقبل في الروا الا شهادته اربعة كالشهادة عليه لنا وجهان الاول اجماع الصحابة
 على ابو جراح في حاله وعمل عمر بن الخطاب وعلي بن عبد الرحمن في الخبرين
 وعمل علي بن ابي طالب في الخبرين وعملت الصحابة على خبر الى سعيد في الروا وعملت على
 خبر رافع بن خديج في الخبرين وعمل جابر بن عبد الله في الخبرين وعمل جابر بن عبد الله في الخبرين
 ان لم يروا فان قلت لعلم قبله لان الاجتهاد عضول قلت انهم كانوا يروون اجتهادهم
 بعد الاجتهاد وكانوا لا يروون بالخياره باسحا حتى روى لهم رافع بن خديج في الخبرين
 الله عنها الثاني ان العمل بخبر الواحد مضمون وهو مضمون مضمون واحدا
 احج الخصم بامروا من الله عليه السلام لم يقبل خبره في الدين حتى يشهد الاول
 وعمر بن الخطاب ان الصحابة اعتمدت العدل فان ابا بكر لم يقبل من الخبر في العمل
 حتى روى عنه من مشكوك ولم يعمل عمر بن الخطاب في الخبرين الا سئل ان حتى روى عنه
 الخديج في خبر فاطمة بنت قيس وروى ابو بكر وعمر بن الخطاب في خبر عثمان في روى الخبرين العاصم و
 ما سها فاس الرواية على الشهادة بل اول لان الرواية لبعضها سرعا

بعض الامه ونقص الامه ليس بحجة الا ان ذلك وان لم تكن حجة فهو لثمة من المرجحات
المسألة الثانية الحفاظ اذا قلنا الراوي في بعض ذلك فكم انتم
 احسن بعدل لقولنا على ان ذلك بعض المنع من قبول ما لم يخالفوه فيه لان ظاهر حاله الصل
 ولم نوجد معارضه فوجب قبوله فاما القول الذي خالفوه فيه فالاولى ان لا يعقل لانه وان
 جاز ان يكونوا سهوا وحفظ هو للراوي ان سهوا وحفظوا هم ان السهوا على الواحد
 اجوز منه على الجماعة **المسألة الخامسة** جبر الواحد اذا ما علمت
 شرط صحته هل يجب عرضه على الكتاب قال السامعي رضي الله عنه لا يجب لانه
 لا تعامل شرطه الا وهو غير مخالف للكتاب وعمل عيسى من اباي ان يجب عرضه
 على الكتاب لقوله عليه السلام اذ اردت ان تكتب فاعرضوه على كتاب الله فان
 توافقا فافوا به والا فمروا به **المسألة السادسة** لا يشبهه في ان
 الناس يجب ان يكون غير متفان فان علم ان جبر الواحد غير مقارن للكتاب لم يعقل
 لما ثبت ان نسخ الكتاب بحجر الواحد لا يجوز وان شك فيمن قبل عند القاضي عبد
 احسان ان الصحابة رفعت بعض احكام القرآن لاحاد ولم تتسار فها كانت
 مقارنه **المسألة السابعة** اختلفوا فيما اذا كان مذهب الراوي حكما
 روايه فالاول وهو قول بعض ائمتنا الراوي للحدث العلم لا يخصه رجع اليه
 لانه لما ثبت هذا الرسول عليه السلام كان خرب لمقا صده ولذا ان حملوا روايه الى
 ان يوجب اطلب ان يعساى على التلب لان ابا هريره كان يعصر على التلب و
 الثاني وهو قول الراوي ظاهر اجماع ائمة الناس ان كان ما رواه الراوي بخلاف ظاهر
 الحديث رجع الى الحديث وان كان ما رواه احدى احتملى الظاهر رجع الى دليله وهو ظاهر
 مذهب السامعي رضي الله عنه والراجح وهو قول القاضي عبد احسان ان لم يكن
 لمذهبهم وتأويله وجه الا انه على ضرورة قصد النبي عليه السلام اليه وحسن التصبر
 اليه وان لم يعلم ذلك بل جاز ان يكون فاصار اليه ليقضاه فصار وجب النظر
 في ذلك ان يصح ما ذهب اليه في غير اليه والاولى ان كان اخذت ثمة
 بغير الراوي كان بانه اولى حجة ان يرضى الله عنه ان المعصية وهو
 ظاهر اللفظ قائم والمعارض الموجود وهو مخالف الراوي لا يصح ان يكون معارضا
 لاحتمال ان يكون متمسك في تلك المخالفة ما طئه دليله مع انه لا يكون كذلك فان قلت
 الظاهر من دينه انه لا مخالفه الا للدليل قلت دينه يمتنع من الخطا عمل وسهوا
 وعطاه وليس هنا ظاهر يدل على انه كان في العلم بحيث لا يعرض له ذلك الخطا
المسألة الثامنة جبر الواحد اما ان يقتضي علما او خلا فان اقتضى علما
 فاما ان يكون في الادلة القاطعة ما يدل عليه او لا يكون فان كان الاول جاز لا لا يمتنع
 ان يكون عليه السلام قاله واخصره على احاد الناس واخصرهم على الدليل

في الآخر ان كان العلم واجب فادعى العلم لا اولم يقتضيه لانه لما كان
 التخليف فيه بالعلم مع انه ليس اسلا حية اعادة العلم كان ذلك محله ما انطلق اللهم
 الا ان قال عليه السلام اوجب العلم به علم من شأ نفسه دون من لم يشأ نفسه فان ذلك
 حائرا فما ان اقتضى العلم به عامما فعلمنا لا يجب برده وعمل المحض بحسب برده
 لنا وجوه اختلفها جمهور مولد على وليد انهم اذا جعوا اليهم وقوله ان العلم باسحق ينبغي
 فتبينوا وتأمنوا ان جبر العقل في هذا الباب يعقل من الصدق فلو ان العمل به دافعا
 لضرر مظلون فلو ان واحدا وبالله رجوع الصحابة الى عايشة في القبا احسان مع
 ان ذلك مما نعم به النبوي في ان النبوي علم معرفة احكام التي الرعا في القبا عهده
 في الصدق ووجوب التور مع انهم يعملون جبر الواحد فيه وليس بعضهم من ذلك انه لا يوافق
 التمسك بالنبوي لان وجوبها يعم به النبوي ولم يتقوا من قبله واحدا بالاجماع والمعقول
 اما الاجماع فهو ان اياكم رد حديث المعيرة في الحكم ورد عمر بن الخطاب في الاستقلال
 واما المعقول فهو انه لو كان صحيح الاشارة الرسول عليه السلام ولا يجب نقله على
 حصة التواتر محافه ان لا يصح في من ظن به فلا يمكن من العمل به ولو قلنا لا يقتضي
 الدواعي الى عمل عايشة التواتر واخواته عن الاول انه انما كان يجب ذلك ان كان
 لو لم يعملوا منه الاخر امتوا من فاما وقد قلنا اخر الاثير فيه فلم يبعد ذلك عن الناس
 ان ذلك انما يجب ان لو كان من مصير علماء اوجب العمل به على كماله فاما اذا وجبه
 شرط ان يبلغه فليس فيه تحليل ما لا طريق اليه ولو وجب ذلك فاما يعم به النبوي
 لوجب في غيره لجواز ان لا يصلح في من كلف به فان قلنا هذا ان يوجب العمل به شرط
 ان يبلغ قبل لم يشك فيما نعم به النبوي **القسم الثالث في الاخبار**
المسألة الاولى في كيفية القاطع الصحابي في نقل الاخبار عن الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهي سبع مراتب المرتبة الاولى ان يقول الصحابي سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا
 رسول الله او شافني رسول الله ان يقول قال رسول الله كذا فهذا ظاهر
 النقل اذ اصله من الصحابي وليس خصا صريحا او قد يقول الواحد منا قال رسول
 الله اعلم ما نقل الله وان لم يسمعه منه صلى الله عليه وسلم اما اذا صرح
 غير الصحابي فليس ظاهرا ذلك المرتبة الثانية ان يقول ان رسول الله قال كذا
 او عن كذا وهذا من طريق اليه الاحتمال الاول مع احتمال اخر وهو ان يذهب
 الناس في جبر الاوامر والنواهي مشهورة فرباط ما ليس بمراد واحد اختلف
 الناس في ذلك هو حجة ام لا ولا اثر في علي ان حجة ان الظاهر من حال الراوي
 ان الظاهر هذه المقتضية الا اذا بين مراد الرسول عليه السلام واما ان يقول
 ان الظاهر من الطعن فان قال ان هذه الصيغة حجة بلو اطلق الراوي مع خوضه حلا

ان كان قد علم انه قد ثبت به و قد ارجح الاحتمال للثبوت في العرف من غير ان يكون له اصل
عند كل ان سبوت فانه على منسكه ذهب اما في رضى الله الى ان المرسل
غير معبر عنه قالوا وحسنه وما كان جمهور المعزلة ان يكون له الاصل غير معلوم
فلا يكون له واية الفرع عنه لا يكون له الا اذا العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
فنه لا يخرج من سبيل من ان يكون له الا اذا العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
لنا لغيره من سبيل لم يرد عليه العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
و قد ان لا يرد عليه العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
من غير سبيل من ذلك صرحنا على ان العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
الراوى في نقيضه في الداعي على الاصل فان حصل الاستدلال على انه قد ثبت به و قد ارجح الاحتمال
لم يرد عليه واية الفرع عنه لا يكون له الا اذا العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
و غير ذلك في جواز في الجمل من لا يجوز ان يقال له واية الفرع عنه لا يكون له
عن غيره و سبيل من وجه الاول ان الفرع مع عدل الله استدل ان خبر عن الرسول
عليه السلام الا انه لا يرد عليه العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
لان لو استوى الطرفان في خبر العدل لا يكون له الا اذا العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
او لم يرد على الاصل الثاني ان الفرع مع عدل الله ليس له ان يوجب على غيره او يرد
عنه الا اذا استدل الله عليه السلام او حجب ذلك لانه قد ثبت به و قد ارجح الاحتمال
هذا الاحتياط في كماله يقتضي كون الاصل على الاصل هو واجب فيكون له واية سبيل
العدل في هذا هو ان يكون الذي خولوا علمها في وجوب قبول المرسل ثم ما قد يرد من الدليل
معارض بالصدق والاجماع والعناصر اما بالنقص فهو قوله ولينزل روايتهم اذا جعلوا
الهمم و قوله تعالى ان حكمهم بيننا يتبينوا فاذا جاء من لا يكون له فاستفاد حجب القول
و روايت الفرع ليس لها سبيل في وجوب قبول خبره و اما الاجماع فان البراءة من عاربه والبر
فلا حيل فيها كره عن رسول الله سبحانه غير اننا لا نكتب وروى ابو هريرة عن النبي عليه
السلام من اصبح حببا فلا يصح له ان يكرهه في اخره به الفصل بين عباس واصحابه
روى عن عباس عنه عليه السلام انه قال لا يربا الا في المسببه بربا له الى سامه
و روى اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلد في سبيل حبه والعقبة ثم
ذكر ان خبره به الفصل بين عباس واهله والروايات كذلك على جواز قبول المرسل
و اما العباس فلا يرد له لم يرد على المرسل لما قبل ما يجوز كونه من سبيل كان يرد على ان قال
عن فلان ان العدل ان يكون ان يكون احب عنه واهله قد ثبت ان العدل من روى
عن العدل في غير ما يكون على لا قول لم لا يجوز ان يقال من روايتهم من العدل ان
من روايتهم عن غير العدل فلما لا اذا ثبت انه الاما في سبيل من روى عن العدل او يرد

من روايتهم عن غير العدل فلما لا اذا ثبت انه الاما في سبيل من روى عن العدل او يرد
و اما في سبيل من روى عن العدل او يرد
الاصح الا ان كان قوله الفرع مع عدل الله استدل ان خبر عن الرسول
الاخبار الا اذا استدل على انه الراوى في نقيضه في الداعي على الاصل فان حصل الاستدلال
عليه وسلم هذا يقتضي ان يكون بان القول قول الرسول و احسنه بالصدق
لذلك و ذلك يدل على ان العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
بان يقول المراد منه اني اظن ان هذا الرسول الاول من القول بحسن المراد منه ان
سمعت انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و معلوم انه لو صرح بهذا العدل لم يرد
فنه بعد ذلك الاصل انه لو سمع من كافر متظاهرا بالصدق لم يرد على ان يقول سمعت
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكره قوله ثانيا الفرع مع عدل الله ليس
يجوز له ان يوجب شيئا على غيره الا اذا اعلنا ان العدل قد يرد عن سبيل عنه لم يرد
انما يوجب على الغير شيئا لو ثبت كون الراوى على ان يثبت ان كان عدل الله
الرواية يوجب على غيره شيئا في الدوام يقول يقتضي ما ذكره من الوجه في هذا
الفرع و الا لم يرد على الاصل فان ما ذكره قوله قام فنه مع انه لا يرد على
فان قلت الفرع من وجه الاول ان الشهادة بمضمون اثبات حق على غير المحرم
اثبات الحق في الجمل من دون تخصيصه و يدخل من التهمة في اثبات الحقوق على الاعيان
ما لا يدخل في اثباتها على الجمل في ازان لو كان الشهادة ما لا يرد على الرواية فان كان
باعتبار العدل فيها دون الرواية الثاني ان شهود الاصل لو رجعوا عن شهادتهم
لم يرد الصانع على قبول بعض القضاة فان لم يرد من ان يردى احكامه الحاكم في ذلك لو
رجعوا و حجب ان يعرفهم باعيانهم ليتبين في اقرارهم الصانع ان هم رجعوا
قلت الجواب عن الاول ان اثبات الحق على الاعيان لو رجح على اثبات الحق على
الجمل من ذلك الوجه هذا يرجح على ذلك من وجه اخر هو ان الخبر يقتضي شرعا ما
في جميع المخالفين الى يوم القيامة فالاحتياط فيه اول من الاحتياط في اثبات
الحكم في حق مكلف واحد وعن الثاني انه ملغى بما اذا كان شاهد الاصل قد مات و
لم يرد في الدنيا درهم ولا دينار فذلك مكن تضمنه و اما المعارضه الاول في انها
ان هذه الرواية صحت في الشهادة فوجب تخصيصها في الرواية و التامع الاحتياط
وعن الثاني ان هذه المسئلة عند ما اجتهاد في فعل بعض الصالحين فان ما يرد
فما لم يرد ما اورد عليه لكون المسئلة اجتهاد في و انصافا في الصالحين الذي اورد
الرسول اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الظاهر منه الاستناد
و اذا كان كذلك وجب على من سمع قبوله لم يرد على ادانته الصالحين ان كان
مرسلهم يرد ما رده و حجب الصالحين قبوله ولم يرد في احد من اهل الله في الجمل



على العمل بالمرسل وعن الثالث ان مدار العمل بهذه الاخبار على الظن فاذا قال
الراوي قال فلان عن فلان وقد اطال صحتة كان دليلا على انه سمعه منه متى
لم يعلم انه صحيح لم يعلل حديثه **مرجع الارب** قال السامعي رضى الله عنه
الا فكل المرسل اذا كان الذي ارسله مرسله او غيره قتل مرسله او
ارسله به او استند به غيره وهكذا اذا لم يتم الحديث بسنده او ارسله راوي اخر
ويعلم ان رجالا احلها غير رجال اخر او عصبه قتل قول صحابي او فتوى ائمة اهل
العلم او علم انه لو نص لم ينسب الا على من سمع يقول خبره فان اقبل مرسله ساعد
من المسند الى اعترفتها فوجدنا ما لا يخفى انما قال فلان من هذا حاله اوجبنا
قول مرسله ولا نستطيع ان نقول ان الحديث ثبت به لسوفا بالمقتضى فانما
الحديث اما قوله انك لم تر مرسل الراوي اذا كان اسند به فمصدق انه اذا
اسند قتل ان مرسله وليس له رسالة تاتيه واما قوله بغير المرسل اذا كان قتل
غيره فلا يصح لما ذكرناه وانما ليس بحج لا يصححه اذا عصبته الحديث واما قوله بغير
المرسل اذا كان قتل ارسله اثبات وسبوح احلها غير سبوح الاخر لا يصح لان ما
ليس بحج اذا انصاف اليه ما ليس بحج لا يصححه اذا كان المانع من كونه حج
عند الافراد قاما عند الاختصاص وهو ان يكون المرسل الاصل وله خلاف
الشاهد الاصل فان المانع من قبول بعضها رتبة الافراد وهو من عند انصاف
غيره اليه واخوات عرض السامعي رضى الله عنه من هذه الاشياء وانما هو
انا اذا حملنا على الراوي الاصل لم يحصل ظن كون ذلك الخبر صدقا فاذا انصاف
هذه المقومات اليه فوحي فصل القوم فحملت بحج العمل به اما في هذا المصنف
واما لقوله عليه السلام اقصر اطرافكم فظهر فساد هذا السرايل الثاني اذا قيل
الحديث واسند غير ولا شئ به في قبوله عند من يعلل المرسل الذي عندك من
اليعلى لان اسناد الثقة يعصم القبول اذا لم يوجد مانع ولا يمنع منه ارسال
المرسل لانه يجوز ان يكون ارسله لانه سمعه مرسله او سمعه من غيره لکن شئ
سبح نفسه وهو علم ثقة في الجملة والى القول فيما اذا ارسله مره واسند
من اخرى لانه يجوز ان يكون عصب ما ذكرنا الثالث اذا الحق بالنبى صلى الله عليه
وسلم واوقفه على الصحابي فهو متصل لانه يجوز ان يكون الصحابي رواه عن
الرسول عليه السلام مره وذكر عن نفسه على سبيل الفتوى فرواه كل واحد منها
بحسب ما سمعه او سمعه احد مما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فليس ذلك وظن
انه ذكره عن نفسه الرابع اذا وصله بالنبى عليه السلام مره واوقفه على الصحابي اخر
فانه يجوز اتصاله لانه يكون سمعه من الصحابي مروي به مره عنه السلام ورواه عن
نفسه او سمعه بغيره بالنبى عليه السلام فليس ذلك وظن انه ذكره عن نفسه قاما

انه

واما اذا ارسله راوفاً من ما لا يلازم اسنده او حمله بعد ذلك فانه سئل ان يثبت
ذلك الرمان الطويل الا ان يكون له كتاب يرجع اليه فيدرك ما قبل تنسيبه الرمان
الطويل الخامس من يرسل الاخبار اذا اسند خبرا هل يعلل لانه اذا من يعلل المرسل
فانه يعلل، وان لم يعللها فكثير منهم قتل ايضا لان ارساله بحسن المرسل دون المرسل
وجوب قبوله من قبله فان ان ارساله على انه انما لم يدرك الراوي فستد
له الحال هكذا خبانه واحلف من قبل حديث المرسل اذا اسند به شك السامعي
لا يعلل من قبله الا ما قال حدثني او سمعت فلانا اذا قال بلفظ قوله وقال بعض
المحدثين لا يعلل الا اذا قال سمعت فلانا وهو لا يفرق بين ان يعلل حديثي فلان او اخبرني
فمحلول الاول والا على انه سافه باكل حديث ومحلول الثاني من رد ادب المتشابه
وبين ان يكون اجازة له او كلف اليه وهكذا عادة لهم وان لم يكن بينهما فرق في اللغة
مسألة في التذليل اذا روي الراوي الحديث عن رجل يعرف باسم فلم يدركه بل قال
الاسم وذكره باسم لا يعرف به فان فعل ذلك لان من يروي عنه ليس باهل ان يقبل
حديثه بعد غش الناس ولا يقبل حديثه وان لم يدرك اسمه لصغر سنه الا انه
ليس بثقة فمن يلقى ظاهر الاسلام في العمل له قبل هذا الحديث ومن يقول لا بد من
تحصين عن عدالة من يعلل سلامه من لا يعلل المرسل فانه لا يعلل الا لم يمكن من التحصين
عن عدالة حيث لم يدرك اسمه فهو كالمُرسل ومن يعلل المرسل فيقول انما يعلل ان
عدالة من يعلل لانه لو لا انه ثقة عندنا لما ترك ذكر اسمه وصار كما لو عدل له منسلة
الحوز نقل **حكاية** المعنى وهو مله بـ الحسن المعنى والى حقيقته خلافا لارسال
وبعض **حكاية** المعنى لانه شرط ثلث احدها ان لا يكون الترجمة قاصرة
عن الاصل في افادة المعنى وبما ان لا يكون صوابا رادة ولا نقصان وبما ان
ان يكون الترجمة مساوية للاصل في الجلاء والحق ان الخطاب يقع قاطره بالمحكم وما
بالمشابه حكم واسرار واستانرا الله عليها فلا يجوز تعسفها عن وضعها لنا وخوة
الاول ان الصحابي يعللوا قصه واحدا بالفاظ مختلفة مدكورة في مجلس احل ولم يكن
بعضهم على بعض فيه وذلك يدل على قولنا الثاني عانة يجوز شرح الشرع للشيخ او
بلسانهم فاذا ابدوا ال التعريب بالعجبة فان يجوز ابداءها تعريب اخرى فان
من انصف علم ان المعاوت بن العجبة ورجعتها اقل مما بها وبن العجبة الثاني
روى انه عليه السلام قال اذا اصبتم المعنى بالاسم عن ابن مسعود انه كان اذا حدث
قال رسول الله هلك او نحو الرابع وهو القوي انا نعلم بالضرورة ان الصحابة الذين عن
من رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاخبار ما كانوا يكتفون بها في ذلك المجلس وما كانوا
يذكرون عليها ذلك المحاسن بل كما سمعوا ما تروى وما ذموا الا بعد الاعصار
السنن وذلك لوجوب القطع بخلافه رويها على هذا الاطراف اصح المجالف بالنص
والقول

شؤون

أما المصنف رحمه الله عليه السلام رحمه الله تعالى فقد علق على قوله ما رواه عن أبيه قال
رواه عنه كما سمعته هو أو لا الفظ المسموع وعلق المصنف على من رواه عنه منه وهذا والله
اعلم أن الاصلين ربما فطن بمصطلح من فطن من فوايد اللفظ لما لم يعطى له الراوي لأنه
ربما كان دونه في الفقه ولما المعقول من وجهين الأول أن الراجح بنا في بيان المتأخر
ربما استنبط من فوايد آية أو خبر مالم يثبت له أهل العصر المسألة من العدل
المحتمل فقلنا أنه لا يجب في ذلك أن يكون فوايد اللفظ إن يثبت له أن مع في الحالة
وإن كان معها ذكيا ولو جاز لنا النقل بالمعنى فربما حصل التفاوت العظيم مع
الراوي بطلان أنه لا تفاوت الثاني أن لو جاز للراوي نقل بلفظ الراسخ بلفظ
كان للراوي الثاني بلفظ الذي سمعه بلفظ نفسه بل هذا أدل لأن جواز
نقل بلفظ الراوي أولى من جواز نقل بلفظ الراوي وإن كان ذلك في الطبقة
التي نشأ فيها ولا يقتضي إلى سقوط الكلام الأول لأن الإنسان وإن احتمل
في تطبيق الترجمة لكن لا ينفك عن تفاوت وإن قل فإذ اتوا التوافق والتفاوت
فإن التفاوت الأخير بقاء ما يجب الإيعى الكلام الأخير وهو الأول نوع متماثل
والأول عن الأول أن من أدرك ثام معنى كلام الرجل فإنه يوصف بأنه أدركى
سمع وإن اختلفت اللفاظ وهكذا هذا والترجمان يصفها الوصف بأنها
أدراكا سمعها وإن كان لفظا هذا خلاف لفظ المشهور عليه وأما المترجم غير
لغة المترجم عليه وعن الثاني والثالث ما تقدم منه **مسألة** الراويان إذا اتفقا
على رواية خبر واحد أو خبرين أو خبرا فاما أن يكونا من المجلس
واحد أو متغايرين فإن كانا متغايرين فثبت الزيادة لأنه لا يمنع أن يكون
الرسول عليه السلام ذكر الكلام في مجلسين مع زيادة في المجلس الثاني بل إن
ذلك الزيادة وإذا كان كذلك فهو عدل للراوي لقضي قبول قوله ولم يوجد ما يبلو
فيه موجب قبوله وإن كان المجلس واحدا فالذي لم يروى الزيادة أما أن يكونا من
الجلسة فإن قيل لعلهما يصيبهما واحد أو ليسوا كذلك فإن كان الأول لم يعبأ الزيادة
وعلى الراوي بها على أنه يجوز مع عدل أنه ان يكون قد سمعها من غير النبي عليه السلام فقلنا
أنه سمعها منه وإن كان الثاني فثبت الزيادة أما أن لا يكون مغيرة لعاب الناس أو بلون
فإن لم يغير لعاب الباقين فثبت الزيادة عندنا إلا أن يكون المتكلم عندهما الصبي
الراوي لها حقا لبعض المحدثين لنا أن عدل الراوي للزيادة يقتضي قبول خبر
والمسألة الراوي الثاني عن روايته لا يثبت فيه الاحتمال أن يذيل أنه كان حار
ذكر الرسول عليه السلام تلك الزيادة عندهم له سمعوا أو شغل فثبت أو غطا عن دخول
الإنسان أو فكر أو فله عن سماع طائفة الزيادة وإذا وجد مقتضى القول بخلافها
الغالب وجب قبوله فإن مات كإسار السهو على المتكلم حار أو أصاب على الراوي

في طلب التبرع في العمل لكن الغلب على طين أولى الزيادة لعاب من السهو وإن ذهب
الإنسان عما سمعه أكثر من قوله فثبت الزيادة فثبت الزيادة فثبت الزيادة فثبت الزيادة
الغلب على السلام وقف على قوله فثبت الزيادة فثبت الزيادة فثبت الزيادة فثبت الزيادة
لما سمعنا من القائلين أصلا إلى الترجيح أما إذا كان ذلك الزيادة مع غيره لعاب
الباقي كما إذا روى أحدهما الآية عن كل حرام عبثا صاعا من غير ترويض الأخر
فثبت صاع من غير فاحتمل بها لا يثبت بها إلا أن عبد الله البصري لنا أنه حصل
التغايير الزايدة إذا رواه صاعا بعد رواه بالنيص والآخر إذا روى نصف
صاع فثبت روى الصاع بالحق والنيص ضد آخر فثبت حصل التغايير وإذا كان الأول
وجب المصير إلى الترجيح فروع الراوي الواحد إذا روى الزيادة مرة ولم يروها غير ذلك
المرة فإن استدل بها إلى تحصيل فثبت الزيادة سواء غير لعاب الباقي أو لم يغير وإن استدلها
إلى مجلس واحد أو زيادة إن كانت مغيرة للعاب فثبت مرادنا كما تغايرنا
من راويين وإن لم يغير لعاب فاما أن يكون روايته للزيادة مرات أقل من مرات
المتكلم أو بالعكس أو نفسا وبان فإن كانت مرات الزيادة أقل من مرات المتكلم
لم يثبت الزيادة لأن الأقل على السهو وأولى من كمال أكثر عليه اللهم إلا أن يقول الراوي
أنه سهوت في تلك المرات وتذكرت هذه المرات فثبت الزيادة على المراجحة أصل
التصريح وإن كانت مرات الزيادة أكثر قبل المحال الوجهين أحدهما ما ذكرنا أن الأقل
على السهو وأولى والثاني ما ذكرنا أن على السهو على نفسيان ما سمعته أولى من عمله على
توهم أنه سمع مالم يسمعه وأما أن نفسا وتساونا فثبت الزيادة لما لنا أن هذا السهو وأولى
من ذلك

العلماء في القياس

فيها مسائل **مسألة الأولى** في جلد القياس شد ما قيل في هذا الباب
للمختصاء خصائص الأول ما ذكره القاضي أبو بكر وأجناد المحققين منها أنه حمل معلوم
على معلوم في اثبات حكمها أو نفيه عنها بأمر جامع بينهما من حكم أو تصفية أو نفيها عنه
وإنما ذكرنا باللفظ المعطوف لمتناول الموجود والمعدوم فإن القياس يحكم فيها جميعا
ولو ذكرنا الشيء المختص بالموجود على ما ذهبنا ولو ذكرنا المفرغ كان يوهم اختصاصه بالموجود
والضيق فلا بد من معلوم ثان يكون أصلا فإن القياس عبارة عن التسمية وهو
السمي في الإبرار من ولائها لا الأصل لكان ذلكا اثباتا لا شرعا بالتحكم أو نصيب
فالحكم قد يكون نفيًا وقد يكون اثباتا وأيضا فالجامع قد يكون أمرا حقيقيا وقد
يلبس حكما شرعيا وكل واحد منهما فثبت يكون نفيًا وقد يكون اثباتا هذا شرح هذا
الذي بيننا العنصرين عليه من وجوه أحدهما أن يقول إن أردت بكل جلد المعطوفين
على الآخر اثبات مثل حكم أحدهما للآخر فقول بعد ذلك في اثبات حكمها أو نفيه
عنها إعادة لعين ذلك فنكون ذلك نكرا من غير فإيضا وإن كان الثاني لا بد من بيان

محل النص بالمص لا بالقاس فان اردنا ان نذكر عبارة في تعريف القياس عند
 كتب مسائل تلك هذه الصور وقول القياس قول بولف من الاول اذا سلمت لزم
 عنها قول اخر وتعين التوافق في هذا التعريف من كون في كتبنا العقلية **المسألة**
 الثانية في الاصل الفرع اذا قلنا الذرة على البر في سبعة عشرة متغايلا
 فاصل القياس ان يكون هو البراء الحكم الثاني فيه او عليه ذلك الحكم او النص الدال
 على ثبوت ذلك الحكم فانها جعلت الاصل انما لمحل الحكم المعصوم عليه المستعملون
 جعلوه اسما للنص الدال على ذلك الحكم اما قول القياس فضعف لان اصل الشيء بالبر
 عليه غيره والحكم المطلوب انما في الذرة غير متفرع على البر لم يوجد فيه ذلك
 الحكم وهو من البر لم يكن في وجهه البراني الذرة عليه ولو وجد ذلك الحكم في صورة
 اخرى ولم يوجد في البر لم يكن متفرع على الحكم الحاصل في البر فالبر ادون لا يكون
 اسما غير متفرع اصلا على البر بل على الحكم الحاصل في البر فالبر ادون لا يكون
 اصلا الحكم المطلوب واما قول المحللين وضعف ايضا من هذا الوجه لا انما لو قدرنا
 كوننا عالمين بحرمه البراني بالضرورة او بالادلة العقلية امكان ان يفرع عليه
 صلا للقاس بل اصلا الحكم محل التوافق ولما قلنا هذا القول ان يكون
 اصل القياس في محل التوافق فرع في محل الخلاف والعلم فرع في محل التوافق
 اصل في محل خلاف وبما سببه انما لم يعلم ثبوت الحكم في محل التوافق بل ثبتت
 وقد نعلم ذلك الحكم لا يطلب عليه اصلا قلنا لو ثبت اثبات علم الحكم في محل
 التوافق على اثبات ذلك الحكم ولم يتوقف اثبات ذلك الحكم على اثبات علم
 الاجرم كانت العلم فرعاً على الحكم في محل التوافق والحكم اصلا في محل الخلاف
 مما لم يعلم حصول العلم فيه لا يمكننا اثبات الحكم فيه قياساً ولا منعكس لا جرم
 كانت العلم اصلا في محل الخلاف والحكم فرعاً في محل التوافق والحكم اصلا في محل الخلاف
 لقول المحللين والقسمين وجهها ايضا انه ثبت ان الحكم الحاصل في محل التوافق
 اصل وثبت ان النص اصلا لذلك الحكم فان النص اصلا الاصل في الحكم المطلوب
 واصل الاصل اصلا فيكون شبيه ذلك النص بالاصل على قول المحللين والاصلا
 في الحكم الذي هو الاصل يحتاج ان يكون محلاً للحكم اصلا لا ان يكون فرعاً
 شبيهه بالاصل اصلا على ما هو قول القياسين وهاهنا ديمق في تسمية العلم
 في محل النزاع اصلا اولي من تسميته الحكم في محل التوافق بل ان العلم
 موثر في الحكم والمحل غير موثر في الحكم جعل علم الحكم اصلا له من جهة
 اصلا لان فليس الاول اقوى من الثاني واما الفرع فهو عند القياس عبارة عن
 محل الخلاف عندنا عبارة عن الحكم المطلوب اثباته لان محل الخلاف غير فرع

ولو قدرنا ان النص على الحكم
 حرمه البراني بصورة
 كما في محل النزاع
 على علم

ولا بد من فصل
 في بيان
 في بيان

على الاصل لما كان المطلب في اثباته فيه هذا المتفرع عليه وهاهنا وصف
 وصف ان اطلاق الاصل على محل التوافق اول من اطلقه ان لم يكن الفرع على محل الخلاف
 ان محل التوافق اصل الحكم الحاصل في محل التوافق واما الحكم الحاصل في محل الخلاف
 التوافق اصل القياس واما الحكم الحاصل في محل الخلاف اصل الحكم المطلوب اثباته
 في ذلك الفرع فرع القياس فيكون محل الخلاف اصل فرع القياس واطلاق اسم
 الاصل على اصل القياس اول من اطلقه اسم الفرع على اصل الفرع والعلم
 انما جعل التفتيش على هذه الدلائل لتساعد القياس على مضمون الحكم
 الدلائل او العتق بالبر في محل التوافق مع ذلك الوصف ثم اعتقدنا حصول
 ذلك الوصف بنهاية في محل النزاع حصل التحاليل اعتقاد ان الحكم في محل النزاع مثل
 الحكم في محل التوافق فان كانت المقولتان متطابقتين كانت النتيجة كذلك والبر
 من العقول في صحة اما اذا كانتا مختلفتين او كانت احداهما مقولة فنتجته كانت
 فالنتيجة طبقية التحاليل اما ان يكون في الامور الدنيوية او في الاحكام الشرعية
 فان كان في الامور الدنيوية فقد اتفقوا على انه حجة واما في الشرعيات فهو محل الخلاف
 والمراد من قولنا القياس حجة انه اذا حصل علم في حكم هذه الصورة مثل حكم
 تلك الصورة فهو مخالف بالعمل به في نفسه ومخالف بان يفتي غيره به واعلم ان جميع
 من الاصل الفرع ياره بالخالق العارف والفرع يشبهه بغيره المناظر وباراه لا يخرج
 اجماع وهاهنا يبين بيان ان الحكم في الاصل معطى كذا في من بيان وجود
 ذلك المعنى في الفرع فالفرع يسمى الاول يخرج المناظر الدال على حقيقة المناظر
القسم الاول في ابحاث ان القياس حجة احصى الناس في القياس
 الشرعي مقادير طائفة العقل يقتضي جواز التعبد به في العمل وقال طائفة العقل
 يقتضي المنع من التعبد به والا فلو لم يسمان منهم من قال وقع التعبد به ومنهم من قال
 لم يقع اما من اعترف بوقوع التعبد به فقد اتفقوا على ان السمع دل عليه في حاشا فوافق
 لكنه موافق احكامها ان هل في العقل ما يدل عليه بيان العقل مناه او احسن
 النص من المعجزات العقل يدل على وجوب العمل به واما الباقي مناه من المعجزات
 هذا انكره واذن وانتهت ان اما الحكمين المنعك من علم ان دالة الدلائل السجدة
 عليه طبقية والعامون قالوا قطعها وتاثيرها الفاسد في البهائم والحيوانات
 الى العمل بالقياس في صورته احكاما اذا كانت العلم متضمنة نص في اللفظ
 او بالما فيه والناس القياس بحرم الضرب على حرم الباطل اما جمهور العلماء
 فعل قالوا القياس لا قسمه واما القائلون بان التعبد لم يقع به فمنهم من قال لم يوجد
 في السمع ما يدل على وقوع التعبد به فوجب الاستماع من العمل به ومنهم من لم يقتض
 بل انك لم تستل في نفسه بالكتاب والسنة والجماع الصحيح والجماع العصري

انهم في فهمهم فقالوا
 جميعهم في فهمهم فقالوا

قد شبه الفرع بالأصل في الاستعداد على العمل على المحاماة والحرارة
 عن الطل الذي لا يعنى من شيا سلمنا ان قبله على العموم لا يعنى الى الشافعي
 لكنه عام دخل التعصيص فوجب ان لا يكون محبة من الاول من وجه واحد
 ان الرجل لا يكون مأمورا به بالاعتبار بعد معادلات الامارات في الاشياء التي ما نصبت
 الله عليها دليل على المعادلات والعتاب واخر السماوات والارض وفي الاشياء
 التي عرفت حكمها بالاعتبار من فالحلف بعد ذلك لا يكون مأمورا به بالاعتبار اذ
 وثابت ان قوله لو كيلة يعنى عانما لسواده فليس لو كيلة ان يحسب سألما الصا
 لسواده وما لم يكن ان يملكه تمام النص في المسئلة لا يكون الرضا مأمورا به بالاعتبار
 بالنسبة وما لم يكن الا في نسبة المعاصرة لا يملكها الامر ثبت ان مثل هذا
 العلم مخصوص ومثل هذا العلم ليس على ما سبق بناء في باب العموم سلمنا ان محبة
 لكن محبة وطعية ام طينة سمنا انكر انما يثبت كون الاعتبارات اسماء للمجاهزة
 الاستعدادات ولا يمكن ان التوسل الى اسفان الى حين المسئلة دليل على ذلك
 القياس من مسئلة يقينه وبناءا على ما سبق على الدليل المبني على المعاصرة الوطنية الاكبر
 سلمنا ان تعيد المعير للثمة او الامور لا يعيد التكرار ولا يساوي كل الاوقات سلمنا
 ان تساوي الاوقات والتمه خطاب مشافه فخص بالحاضر في عصر الرسول
 عليه السلام واخوات سلمنا جعله جميعه في المجاوزة اولى وجهين الاول ان
 على ما ان اعترفا فاقطع لمعلول الاعطاء معلول الاعتبار وذلك توجه الدعاء
 الثاني ان معنى المجاوزة حاصل في الاعطاء فان الانسان ما لم يستدل بشي اخر على
 حال نفسه لا يكون منوطا اذ ان هذا هو جعلنا حقيقه في الاعطاء فان
 استعماله في غير اما بالاستعمال او بالمجاز واما خلاف الاصل على هذا الدليل انما
 هو لعم ان لفظ الاعتبار يستعمل في الاعطاء فاما قوله لا يقال لم يستعمل القياس
 انه معتبر فلما لا سلم فانه يعنى ان يقال ان ما لنا معتبرا في الاشياء العقلية بغيرها
 بل من ان يعنى ان كواحد لا يقال انه معتبر على الاطلاق كما انه لا يقال له ان قايين
 على الاطلاق لان لفظ المعتبر والقائس على الاطلاق الاستعمال الا في المستكثر منه
 قوله المستكثر من عمل الفرع على الاصول او الميعر في اخره لا يقال انه
 فلما لما كان العرض الاعظم من الاعتبار وهو العمل للاخر فادامات ما هو المقصود
 الاصل قبل ان غير معتبر على كمال المجاز كما يقال لمن ابتد بمر في الامارات انه اعلم واعلم
 اما قوله تعالى ان للمري في الاعطاء عبره فلما معنى المجاوزة حاصل فيه ان النظر
 في خلقها بعد العلم بوجودها معها قوله سلمنا ان حقيقه في المجاوزة لكن وحل
 ما منع من عمله عليه فلما لا سلم قوله لو قال كبرون بيوهم بايديهم واليدى المومنين
 فعليهوا الدرة على البركان سلمنا لا نزاع في ان لو نص على هذه الصورة كان

١٢٦
 فان النسخ لا ينافي نسبة حرج من هذه القياس وليس قوله تعالى كبرون بيوهم
 ما يدل لهم واليدى المومنين ما لم قلت انه لو امر مطلقا اعتبرا الذي يكون القياس
 المستعمل في احد جهات كان كذا مثلا ما لو سألهم سئلوا احب اليك الله ام ما لم يسل
 فان اولى امانه احب ما سئل ان تطلب المسئلة وغيرها فان كانت له الامور الاعتبارات
 لا يعنى الا ادخال فرد من افراد هذه الماهية في الوجود فلما بل يعنى العموم
 بل دليل الاول ان من يدعي الحكم على المسئلة يعنى ان علم ذلك الحكم هو ذلك المسئلة
 وذلك يعنى ان علم الامر بالاعتبار هو قوله اعتبرا فمعلوم ان يكون كل اعتبار
 مأمورا به الثاني ان تعال اعتراف الاعتراف الدلائل في ذلك في باب العموم ان الاعتراف
 يخرج من الكلام ما لولا له لدخل تحت اللفظ معلنا ان قول الاعتبارات داخل تحت هذا
 اللفظ قوله لو سلمنا على العموم يعنى الى الساقط فلما يجب ان ذلك لكن يقول
 لا يجوز ان يكون المراد منه قسمة الفرع بالأصل كما ان الاستعداد حكمه الامور
 وذلك وجهين الاول ان الاعتبارات المذكورة هنا لا بد وان يكون معنى الاعتبارات
 هذه الاية وما جعلها والاحاطة الركالة والذى يليق به هو القسمة في الحكم المنع
 منه والاعتبار معنى الامة غير كون بيوهم بايديهم واليدى المومنين لا يحل انما
 الحكم في حرجهم الا انهم اردوا في حق ذلك العزم معلول ان ذلك باطل واد اطلب
 حل الاية عليه وحسب عمله على التشبيه في الحكم على العموم اللفظ الثاني وهو ان
 المساواة الى العموم من لفظ الاعتبارات هو التشبيه في الحكم المنع منه وذلك ان
 السيد اذ اصرح بعض علماء على دين صدر منه ثم قال الاخر اعترافه فمفسر
 الامر بالسورة في الحكم الامر بالمنع منه قوله ان عام مخصوص فلما هذا مسئلة
 للقاء عدنا في باب العموم ان العام المحصور حجة قوله بعض مقدمات هذه
 الدلائل طينة فلما هذا السواد عام في كل السمعات فلا يكون له على خاصية
 هذه المسئلة محول الامر ان يعيد التكرار فلما كان امر جميع الافليسنة كان
 مساو لا تحال المحبة الاوقات والاقدح وذلك كونه مساو لا يحل الا في نسبة هو
 خطاب مع اولئك الذين كانوا في عصر الرسول عليه السلام فلم يلقه ان يدعوا فلما
 فلما الاجتماع على علم الفرق **المسئلة الثاني** التمسك بحجج معادلات
 مسهورة روى انه عليه السلام انزل معادلات او انا موسى السعري الى التمسك بحجج معادلات
 ثم انصافان فلما اذا لم يحل الحكم في السنة بغير الامر فاما ان اقرب الى الحق
 علمنا به معان عليه السلام انصافا وقال عليه السلام ان سعدا معان في الكتاب
 والسنة اذا وجدنا فان لم يحل الحكم فيها فاجتهد بها انك فان لم يحل
 صحة الحكم فيها وسأله من وجهين الاول ان يستعمل على الخطا موجب ان يكون
 صحيحا من الاول من وجوه اخرى فيه قوله فان لم يحل في كتاب الله وهو ما نص
 قوله تعالى ما فرطنا من
 الكتاب من شيء

صورة على قولنا انما هو الذي يرى وهو الذي يرى
 مسائل دليل ان ما الله قال وما الله الا بالحق
 هو الا انما يكون السؤال واقعا عن الشيء الذي به يجب الحكم السنة الاصلية حيا
 عن ذلك لا انها تذكر في مقابل الفرض فقال هذا سنة وليس له احب وزعمها
 ان الحديث يقتضي انه مسألة عما يقتضي بعد ان بعثه للقضا وذلك لا يجوز ان يجوز
 يقتضي للقضا مشروط بصداحيته للقضا وهذا الصداحيته انما ثبت له على
 كونه عالما بالشيء الذي يجب ان يقتضي به والشيء الذي احب ان يقتضي به واسمها
 ان مقتضى الحديث ان لا يجوز الاحتداد الا عند علم وحل ان الكتاب والسنة
 بانها ان تخصص الكتاب والسنة بالقياس حاصر الوجه الثاني في بيانها
 الحديث يردى ان معاد لما قال لا يجوز الاحتداد الا عند علم وحل ان الكتاب والسنة
 اكتب اليك وليس احد ان هو الا بالحق المراد انهم لا ينفلون واقعه واحدا فانه
 لا يمكن الجمع بينهما سلما سلامه للفتن عن هذه المطاع لكن لا نزاع في الحديث
 في كونه وسلا ولا يسل ليس يحكم على ما تقدم سانه سلما انه ليس بمسألة ولكنه ورد
 في افعال القياس والاحتداد وانه اصل عظيم في الشرع والدواعي يكون متروك
 على نقل ما هذا سانه وما يكون لذلك وجب بلوغه في الاستبصار الى جيل التمام
 فلما لم يكن لذلك علمنا انه ليس بحكم وانما اصلها انه من سل فوجب ان لا يكون حجة عند
 اصحابي وانه خبر واحد بما يعبر به البدوي فوجب ان لا يكون حجة عند اصحابنا
 سلامته عن هذا الاورثه حس واحدا فلا يجوز التمسك به في المسائل المطعنه
 فان قلت الدليل على صحته ان مقتضى القياس كانوا اذا يتمسكون به في مسائل القياس
 والنفاه كانوا متغلبين بآويله وذلك يدل على انهم على القاصح علموا قلت يعلم بان
 ضعف هذه الوجه سلما صحته فلم يدل على كون القياس حجة اما قوله لا يجوز
 راى لنا الاحتداد عبارة عن اسمع احكام في الطلب فحمله على طلب الحكم من
 المصوص الحق فان قلت انما قاله اى بعد ان كان لا احد في الكتاب والسنة
 وما دلت المصوص الحقة عليه لا يجوز ان يقال انه غير موجود في الكتاب والسنة
 قلت لا سلم ان قوله فان لم يجد يقتضي العموم سانه انه يصح ان يستعمل فيقال يقتضي
 بقوله فان لم يجد علم الوجوه في صراحة فقط اوفيه في جميع وجوه ذلك السنة
 انه ظاهر للعموم لكن هنا لا يمكن حمله على العموم لان العمل بالقياس مع هو عند لم
 الكتاب السنة وليست يصح حمل قوله فان لم يجد على العموم سلما انما هو علم على
 العموم لكن قوله لا يجوز الاحتداد راى كفى في العمل بمقتضاه نوع واجل من الاحتداد
 فحمله على التمسك بالبراه الاصلية او على التمسك بما ثبت في القياس ان اصل

[illegible]

اما اسمع ابي عن حبيب علي اختلاف بينهم وعن ابى بكر بن عمر وعاصم بن علي بن مكرم
صه القاري وعنه عن ابي عبد الله بن ابي جعفر الطاهري وعنه عن مسروق انه ليس بشي لان
عن ابي بكر بن ابي الله انه قال لا اقول فيها برأي وفي غير في الحديث لما سمع الحديث لم
لا هذا لغضبا فيه برأيها وقول عثمان لعمر بن الخطاب ان اتبعك فراك فراك
رسيد وان تتبع برأي من قبلك منعك الرأي فان وعنه عن ابي جعفر برأي ورأي غير رأي
الرأي على ان لا يتبع وقد رأت الآن يتبع وعنه عن ابن مسعود في قصة مروءة بنت
واشش اقول فيها برأيي انما قلنا ان الرأي عبارة عن القياس لانه يقال لا بأس
اقلت هذا برأيك ام بالنص فجعل احدنا في مقام الآخر وذلك يدل على ان الرأي
لا يتناول الاستدلال بالنص سواء كان جليا او خفيا فثبت بهذا الوجه الرابع
ان بعض الصحابة ذهب الى القول بالقياس والعمل به واما المتقدم الثاني
وصى انه لم يوجد من احد من الصحابة اصل القياس فلان القياس اصل عظيم في
الشرع نفيها وانما تأملوا ذكره بعضهم لكان ذلك لا يخار اول بالقياس احكامهم
في مسلك الاجرام والحد ولو نقل الاستدلال لوصل اليها فلم يصل اليها علمنا انه لم يثبت
ونظر في مقدمات هذا الكلام ما يقدم مثله في المقدمات الاولى واما المقدمة الثالثة
وصى انه لما قال بالقياس بعضهم ولم يذكره احد منهم فقد انعقد الاجماع على صحته
فانك لست عليه ان تسكتهم اما ان يقال انه كان من الخوف وعن الرضا والاول باطل
لانا نعلم من حال الصحابة شدة انقيادهم للحق سيما فيما لا يتعلق به رغبة ولا رهبة
في العاصم اصلا وذلك يمنع من حمل الشكوك على الخوف وايضا فلان بعضهم جالف
العصر في المسائل التي حكيناها لو كان هناك خوف منهم من اظهار ما في قلوبهم
لما وقع ذلك فثبت ان شكوتهم كان عن الرضا وذلك يوجب كون القياس حجة والاول
لما نرى جميعا على الخط وانه غير جابر هذا بحر هذه الدلالة فان مسلح ذهبا
احد من الصحابة الى القول بالقياس والوجه الرابع المذكور لا تريد روايتها
على المايه والماتين وذلك لا يفيد القطع بالصحة لاحتمال تواطى هذا القدر على
الكذب وكذب واحاديد التي تتسلل بها الهلوك الزمان في المسائل الغفيرة
مشهوره فمابين الامه الا ان روايتها في الاصل لما انتهت الى الواحد والاثني والجمع
لم يظفر به فكذلك ها هنا فان قلت الامه في هذه الروايات على قولين منهم
فماها او اعترف بدلائلها على القياس ومنهم من استعمل بنا ولها وذلك يقتضي
انفاقهم على قبولها قلت قد مر من ان هذا الطريق لا يفيد الجزم بصحتها سيما
صحة هذه الروايات لكن لا بد من دلائلها على ذهبا الى القول بالقياس والعمل به
اما الوجه الاول وهو قول عمر بن الخطاب والظاهر في قس الامور برأيك
اما الاول فلا حجة فيه لان الله تعالى لما نص على حكم كل منسوخ ونوع وحب على المستدل
بغير الاشياء

اما اسمع ابي عن حبيب علي اختلاف بينهم وعن ابى بكر بن عمر وعاصم بن علي بن مكرم
صه القاري وعنه عن ابي عبد الله بن ابي جعفر الطاهري وعنه عن مسروق انه ليس بشي لان
عن ابي بكر بن ابي الله انه قال لا اقول فيها برأي وفي غير في الحديث لما سمع الحديث لم
لا هذا لغضبا فيه برأيها وقول عثمان لعمر بن الخطاب ان اتبعك فراك فراك
رسيد وان تتبع برأي من قبلك منعك الرأي فان وعنه عن ابي جعفر برأي ورأي غير رأي
الرأي على ان لا يتبع وقد رأت الآن يتبع وعنه عن ابن مسعود في قصة مروءة بنت
واشش اقول فيها برأيي انما قلنا ان الرأي عبارة عن القياس لانه يقال لا بأس
اقلت هذا برأيك ام بالنص فجعل احدنا في مقام الآخر وذلك يدل على ان الرأي
لا يتناول الاستدلال بالنص سواء كان جليا او خفيا فثبت بهذا الوجه الرابع
ان بعض الصحابة ذهب الى القول بالقياس والعمل به واما المتقدم الثاني
وصى انه لم يوجد من احد من الصحابة اصل القياس فلان القياس اصل عظيم في
الشرع نفيها وانما تأملوا ذكره بعضهم لكان ذلك لا يخار اول بالقياس احكامهم
في مسلك الاجرام والحد ولو نقل الاستدلال لوصل اليها فلم يصل اليها علمنا انه لم يثبت
ونظر في مقدمات هذا الكلام ما يقدم مثله في المقدمات الاولى واما المقدمة الثالثة
وصى انه لما قال بالقياس بعضهم ولم يذكره احد منهم فقد انعقد الاجماع على صحته
فانك لست عليه ان تسكتهم اما ان يقال انه كان من الخوف وعن الرضا والاول باطل
لانا نعلم من حال الصحابة شدة انقيادهم للحق سيما فيما لا يتعلق به رغبة ولا رهبة
في العاصم اصلا وذلك يمنع من حمل الشكوك على الخوف وايضا فلان بعضهم جالف
العصر في المسائل التي حكيناها لو كان هناك خوف منهم من اظهار ما في قلوبهم
لما وقع ذلك فثبت ان شكوتهم كان عن الرضا وذلك يوجب كون القياس حجة والاول
لما نرى جميعا على الخط وانه غير جابر هذا بحر هذه الدلالة فان مسلح ذهبا
احد من الصحابة الى القول بالقياس والوجه الرابع المذكور لا تريد روايتها
على المايه والماتين وذلك لا يفيد القطع بالصحة لاحتمال تواطى هذا القدر على
الكذب وكذب واحاديد التي تتسلل بها الهلوك الزمان في المسائل الغفيرة
مشهوره فمابين الامه الا ان روايتها في الاصل لما انتهت الى الواحد والاثني والجمع
لم يظفر به فكذلك ها هنا فان قلت الامه في هذه الروايات على قولين منهم
فماها او اعترف بدلائلها على القياس ومنهم من استعمل بنا ولها وذلك يقتضي
انفاقهم على قبولها قلت قد مر من ان هذا الطريق لا يفيد الجزم بصحتها سيما
صحة هذه الروايات لكن لا بد من دلائلها على ذهبا الى القول بالقياس والعمل به
اما الوجه الاول وهو قول عمر بن الخطاب والظاهر في قس الامور برأيك
اما الاول فلا حجة فيه لان الله تعالى لما نص على حكم كل منسوخ ونوع وحب على المستدل
بغير الاشياء

والظاهر في قس الامور برأيك
اما الاول فلا حجة فيه لان الله تعالى لما نص على حكم كل منسوخ ونوع وحب على المستدل
بغير الاشياء

لما دخلت النص المدور في القوس من غير حجة ولا دليل فلهذا قلنا
هذا الكلام موجهة بمطلب هذا الاحتمال هو قول من رضي الله عنه القهر عند
ما حكم في حله بل لم يبلغ في كتابه ولا سعة اعرف الاشياء والنظام في قس
الامر عند ذلك لم اعتدل الى اجتهاد الله واشبهها باحد مما ترك من تأمل في هذا
الكلام عرف انه صريح في الامر بالقياس الشرعي وهو جواب الصانع قوله لم لا يجوز
ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في انه لا ينتج حكم الا بالانصر قوله على
الوجه العالي لم لا يجوز ان يكون المراد منه انه لا يسمى احدا باجتناف حتى يدخل تحت قوله
وتورثه ابواه كما سمي النافذة ابتاع حتى دخل تحت قوله بوصيكم الله في اولادكم فلنا لا يجوز
انكار من عباد علي بن زيد لاجل امتناعه من المجاز في احد الموضوعين دون الثاني لان
حسن المجاز في احد الموضوعين حسنة في الموضوع الثاني وبذلك المساوي لم
انحس لكن القطع به في احد الموضوعين لا يوجب القطع في الموضوع الثاني وادانت
ان هذا الانحاز غير متوجه على التفرقة في اطلاق اسم المجاز ثبت انه متوجه على التفرقة في
ايجاز الشرع فيكون ذلك نصحا بالقياس الشرعي قوله لو كان المراد هو ايجاز الشرع
لما نسبت الى مقارفة العقول فلنا لعل هذا القياس كان جليا عند ابن عباس وكان
من مذهبه ان الخطأ في هذا القياس يندرج في العقول وانصاف ذلك محمول على
المبالغة في اعلال الوجه الثاني لم قلت ان مبالغتهم في عظم الرسول يوجب اطراف النص
فلنا استقرأ العرف شهيد به فان من حكم غير عكس مخالف فيه جميع لو ادعوه على عظم
شخص معين ووجد ذلك الاتان حجة من قول ذلك الانسان العظيم فانه لا بد وان
يدكر لهم ذلك القول ويصح به قوله انما يذكر عند الحاجة الى ذكره خاصة مطلقا
لان من اعتقد ان مذهبه ثابت بالنسب فلا بد وان يعلم ان مخالفاته انما هي في العا
الطريق او الطريقين مخرج بالنسب الى طريقه او مسابله او مخرج عليه وعلى البقاء
الا ليركان مخالفته مخالف للنص وعلى العقل من القائل يكون فرض كان واصل منها الثبوت
فصلون العقول باحد منها فخطورتها وعلى العقل من الرابع يكون هو مخالف للنص فارت
من انتم مذهبه بالنص فانه لا بد وان يعتدل فيمن مخالفته او في نفسه كونه مخالف
للنص لكن شدة انكارهم على مخالف النص يقتضي شدة اجتنابهم عنه والى الطريق الى
ذلك الاحتراز الا ان ذكر ذلك النص ثابت ان شدة تعظيمهم للرسول عليه السلام
يوجب عليهم ان يذكروا نصه على الاطلاق وبذلك طرأ الجواب عن قول
ذكر المصنف ان حقيقته لان الدليل الذي ذكرناه من طريقه في الجواب عنه لو انما
مداهم بالنسب الى حجب عليهم ان يذكروها فلنا الفرق من وجوه احدها ان
انكارهم على مخالف النص فوفى انكارهم على مخالف القياس فلم يفرق من ترك اول
ترك اعظمها بالنسب ان احوط من تعطل معرفة العاقل القياسية فلا يجب

لما دخلت النص المدور في القوس من غير حجة ولا دليل فلهذا قلنا
هذا الكلام موجهة بمطلب هذا الاحتمال هو قول من رضي الله عنه القهر عند
ما حكم في حله بل لم يبلغ في كتابه ولا سعة اعرف الاشياء والنظام في قس
الامر عند ذلك لم اعتدل الى اجتهاد الله واشبهها باحد مما ترك من تأمل في هذا
الكلام عرف انه صريح في الامر بالقياس الشرعي وهو جواب الصانع قوله لم لا يجوز
ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في انه لا ينتج حكم الا بالانصر قوله على
الوجه العالي لم لا يجوز ان يكون المراد منه انه لا يسمى احدا باجتناف حتى يدخل تحت قوله
وتورثه ابواه كما سمي النافذة ابتاع حتى دخل تحت قوله بوصيكم الله في اولادكم فلنا لا يجوز
انكار من عباد علي بن زيد لاجل امتناعه من المجاز في احد الموضوعين دون الثاني لان
حسن المجاز في احد الموضوعين حسنة في الموضوع الثاني وبذلك المساوي لم
انحس لكن القطع به في احد الموضوعين لا يوجب القطع في الموضوع الثاني وادانت
ان هذا الانحاز غير متوجه على التفرقة في اطلاق اسم المجاز ثبت انه متوجه على التفرقة في
ايجاز الشرع فيكون ذلك نصحا بالقياس الشرعي قوله لو كان المراد هو ايجاز الشرع
لما نسبت الى مقارفة العقول فلنا لعل هذا القياس كان جليا عند ابن عباس وكان
من مذهبه ان الخطأ في هذا القياس يندرج في العقول وانصاف ذلك محمول على
المبالغة في اعلال الوجه الثاني لم قلت ان مبالغتهم في عظم الرسول يوجب اطراف النص
فلنا استقرأ العرف شهيد به فان من حكم غير عكس مخالف فيه جميع لو ادعوه على عظم
شخص معين ووجد ذلك الاتان حجة من قول ذلك الانسان العظيم فانه لا بد وان
يدكر لهم ذلك القول ويصح به قوله انما يذكر عند الحاجة الى ذكره خاصة مطلقا
لان من اعتقد ان مذهبه ثابت بالنسب فلا بد وان يعلم ان مخالفاته انما هي في العا
الطريق او الطريقين مخرج بالنسب الى طريقه او مسابله او مخرج عليه وعلى البقاء
الا ليركان مخالفته مخالف للنص وعلى العقل من القائل يكون فرض كان واصل منها الثبوت
فصلون العقول باحد منها فخطورتها وعلى العقل من الرابع يكون هو مخالف للنص فارت
من انتم مذهبه بالنص فانه لا بد وان يعتدل فيمن مخالفته او في نفسه كونه مخالف
للنص لكن شدة انكارهم على مخالف النص يقتضي شدة اجتنابهم عنه والى الطريق الى
ذلك الاحتراز الا ان ذكر ذلك النص ثابت ان شدة تعظيمهم للرسول عليه السلام
يوجب عليهم ان يذكروا نصه على الاطلاق وبذلك طرأ الجواب عن قول
ذكر المصنف ان حقيقته لان الدليل الذي ذكرناه من طريقه في الجواب عنه لو انما
مداهم بالنسب الى حجب عليهم ان يذكروها فلنا الفرق من وجوه احدها ان
انكارهم على مخالف النص فوفى انكارهم على مخالف القياس فلم يفرق من ترك اول
ترك اعظمها بالنسب ان احوط من تعطل معرفة العاقل القياسية فلا يجب

لما دخلت النص المدور في القوس من غير حجة ولا دليل فلهذا قلنا
هذا الكلام موجهة بمطلب هذا الاحتمال هو قول من رضي الله عنه القهر عند
ما حكم في حله بل لم يبلغ في كتابه ولا سعة اعرف الاشياء والنظام في قس
الامر عند ذلك لم اعتدل الى اجتهاد الله واشبهها باحد مما ترك من تأمل في هذا
الكلام عرف انه صريح في الامر بالقياس الشرعي وهو جواب الصانع قوله لم لا يجوز
ان يكون المراد منه تشبيه الفرع بالاصل في انه لا ينتج حكم الا بالانصر قوله على
الوجه العالي لم لا يجوز ان يكون المراد منه انه لا يسمى احدا باجتناف حتى يدخل تحت قوله
وتورثه ابواه كما سمي النافذة ابتاع حتى دخل تحت قوله بوصيكم الله في اولادكم فلنا لا يجوز
انكار من عباد علي بن زيد لاجل امتناعه من المجاز في احد الموضوعين دون الثاني لان
حسن المجاز في احد الموضوعين حسنة في الموضوع الثاني وبذلك المساوي لم
انحس لكن القطع به في احد الموضوعين لا يوجب القطع في الموضوع الثاني وادانت
ان هذا الانحاز غير متوجه على التفرقة في اطلاق اسم المجاز ثبت انه متوجه على التفرقة في
ايجاز الشرع فيكون ذلك نصحا بالقياس الشرعي قوله لو كان المراد هو ايجاز الشرع
لما نسبت الى مقارفة العقول فلنا لعل هذا القياس كان جليا عند ابن عباس وكان
من مذهبه ان الخطأ في هذا القياس يندرج في العقول وانصاف ذلك محمول على
المبالغة في اعلال الوجه الثاني لم قلت ان مبالغتهم في عظم الرسول يوجب اطراف النص
فلنا استقرأ العرف شهيد به فان من حكم غير عكس مخالف فيه جميع لو ادعوه على عظم
شخص معين ووجد ذلك الاتان حجة من قول ذلك الانسان العظيم فانه لا بد وان
يدكر لهم ذلك القول ويصح به قوله انما يذكر عند الحاجة الى ذكره خاصة مطلقا
لان من اعتقد ان مذهبه ثابت بالنسب فلا بد وان يعلم ان مخالفاته انما هي في العا
الطريق او الطريقين مخرج بالنسب الى طريقه او مسابله او مخرج عليه وعلى البقاء
الا ليركان مخالفته مخالف للنص وعلى العقل من القائل يكون فرض كان واصل منها الثبوت
فصلون العقول باحد منها فخطورتها وعلى العقل من الرابع يكون هو مخالف للنص فارت
من انتم مذهبه بالنص فانه لا بد وان يعتدل فيمن مخالفته او في نفسه كونه مخالف
للنص لكن شدة انكارهم على مخالف النص يقتضي شدة اجتنابهم عنه والى الطريق الى
ذلك الاحتراز الا ان ذكر ذلك النص ثابت ان شدة تعظيمهم للرسول عليه السلام
يوجب عليهم ان يذكروا نصه على الاطلاق وبذلك طرأ الجواب عن قول
ذكر المصنف ان حقيقته لان الدليل الذي ذكرناه من طريقه في الجواب عنه لو انما
مداهم بالنسب الى حجب عليهم ان يذكروها فلنا الفرق من وجوه احدها ان
انكارهم على مخالف النص فوفى انكارهم على مخالف القياس فلم يفرق من ترك اول
ترك اعظمها بالنسب ان احوط من تعطل معرفة العاقل القياسية فلا يجب

ولا سيما اجماع اهل العلم ان من كفايات الطلاق قاذون لانه وان قال انك حلت هذا
الطلاق مثل حيا الصراح او الكفارة وهذا المشقة من القياس بل لا يخرج
انه على شوبه هذه المسألة بل قد خرج تحت قوله اذا طلقتم النساء وقوله الطلاق
قرآن قوله حمله على الطلاق الواحد فانما حمله عليها اخذ المتشقق قلنا هذا انما ثبت
بعد ان يحمله من صراح الطلاق او سائر ما وجدنا من القياس بل قد ثبت من القياس قوله
من حمله على الظاهر فقلنا اجراء محرك الظاهر قلنا ان اردتم به انه اجراء محرك الظاهر
في الحكم فذلك قياس به القياس وان اردتم غير فليفتوا قوله ان مقتضى وقائعنا
تسلك بالبراء الاصلية قلنا لا نسلم بل قاضيه على تضعيف من يربطه فانه حكى عنه
انه قال ان من عندني بعينه وبين تضعيف من يربطه ايضا فان تمسكوا بما كان
من الداعي فاما ان قال انه عاقر الصبي حين اختلفوا في هذه المسألة او ما عاقر
في ذلك الوقت فان كان الاول كانت الصحابة تاركين للبراء الاصلية بسبب القياس
لما ثبت انهم ما ذهبوا الى هذا المذهب لاصل المتن ذلك فثبت على بعض الصحابة بالقياس
والا المطلوب في هذا المقام الا ذلك وان كان الثاني كان اجماعهم حجة عليه قوله فثبت انهم
ما ذهبوا الى تلك المذاهب اجمال النسب فلم قلت ذهبوا اليها للقياس قلنا لان
كل من قال الصحابة لم يرجعوا في تلك الاقاويل الى البراء الاصلية والى النص
الجليه او كلفه قال انهم علموا انها بالقياس وهذا عام الكلام في الوجه الثالث
اما الوجه الرابع قوله ان الراي في احوال الامة ليس للقياس قلنا هذا متساويا وكذا
لما في ان في عرف الشرع اختص بالقياس وهذا وان كان خلاف الاصل لكن الدليل
عام عليه وهو انكم روينا عنهم في اكثر من ذم الراي وقد استدلنا على ما خصصنا
علي ان المراد منه ذم القياس فعلينا ان عرف الشرع يقتضي تخصيص اسم الراي
بالقياس وهذا تمام الكلام في المقدمة الاولى قوله انهم صرحوا بالاعتكاف قلنا نعم ولكن
الترفع ما ذكرنا قوله روايات الاثار صريحة وبروايات الاستدلال غير صريحة قلنا
انها غير صريحة لقلنا انها صريحة بحسب الدلالة المدكورة فلم قلت انه ينبغي ما ذكرناه
من الترجيح قوله لعالم الذكر ان قلت مقاروبا بعكس قلنا لو وقع ذلك لاشهر لان من ادعى
العجبية لم يثبت لم يشهد على ان يقع لم يقع قوله لعالم يستلزم اخوفا قلنا
اسم من احوال الصحابة فقلنا غالبا بشدة اعتقادهم الحق واما قاض القضاة
فقلنا بين احوال علم في باب الاختيار قوله يجوز ان يكون منكم من يعلم علمهم
حقا او باطلا قلت هب انهم كانوا متفقين في قول الامر ان الشاكرين بعلمهم
الاغصبار يظهر لهم كونه حقا او باطلا قوله لعالم كل واحد منهم اعتقاد ان
اول ما اثار قلنا كرويه وان يكون واحد منهم اولي بذلك او يكون الكل في درجة

هو
مختار

ح و اجماع و لعل كان في هذا ما يوجب اجماعا على ان هذا هو الحق
 د و بعد الاشارة الى هذا الأصل المأثور في الفقه و علمنا انهم بانواع
 القياس فسلكوا هذا الاجماع الظاهر حاصله بان القياس المناسب هو
 لم قلت انه يلزم من جواز العمل بالقياس للمصالحه جوازه لنا قلنا لا عرب واجل قال
 قال بالعرف فلكون الاجماع حاصله هذا هو الحق تام الكلام في هذه الطريقة واما
 استيفاضها بالقول فانه سواء أوجبوا بالانوار التي الاصوليون يقولون عليها في القياس
 من مسائل هذا العلم فذكرنا ما فيها الصافي مواضع كثيرة من هذا الكتاب فاردنا ان
 يعرف مقدار قوتها وقل ظهر انها لو افادت شيئا ما افادت الا انها صعبة وانه
 ليس الامر كما يعتقد الجمهور من انه ليقيد اجماعا فانها المسلك السداد من
 نظر الاجماع على وجه آخر يقال تعلم بالمصداق انه اختلاف الصحابة في المسائل المشبهة
 فاما ان يكون ذهابهم الى ما ذهبوا اليه في الطرق فيكون ذلك اجماعا على الخطا وانه
 غير جائز في الطرق وهو اما ان يكون عقليا او سمعيا لا يجوز ان يكون عقليا لان العقل
 لا دلالة له الا على البراه الاصلية وسمعيان اما ان يكون قياسا او نصا او غيرهما
 اما القياس فهو المطلوب واما النص فغير جائز ان يخالف النص حتى يعاقب
 العظم لقوله تعالى من بعض الذين يسمونه وسئل جاوره يدعي اننا راينا اجماعا فيها
 وحينئذ يعلم بالضرورة ان المختلفين منهم والمسائل الشرعية ما كان ولا يجد منهم معتقدا
 في صاحبها وانه مستحق للعقاب العظم بسبب ذلك المخالفة واما الذي ليس
 بنص ولا قياس فباطل ان كل ما قال من الامة انهم لم يفسدوا في تقرير اقوالهم
 من النص من الخلية والتخفية والابراة الاصلية قال انهم فسدوا بالقياس
 فلو قلنا انهم قالوا بذلك الا نادى بشيء غير هذا القياس كان ذلك قولنا لا يفسد قول الامة
 وهو باطل فقلنا لا دلالة له وان كان سوجه عليها كثيرا وسوجه على الوجه الذي قبله
 الا ان كسر من ذلك الاسلوب قطع عنها المسلك السامع وهو ان المعقول
 ان القياس بفعل طين النص فوجب جواز العمل به بيان الوصف ان من طين
 ان الحكم في الاصل معلل بذلك وعلى اوطر حصول ذلك الوصف في المرجع
 ان يحصل في الطين ان حكم الفرع مثله حكم الاصل معه خلافه بان الحكم على
 الله تعالى بسبب العقاب فتوالت من ذلك الطين وهذا العلم طين ان تزلزل العمل
 بسبب العقاب فثبت ان القياس طين النص بيان الدلائل ان العاقل يعلم بقدومه
 عقله انه لا يمكنه الخروج عن النص لا يمكنه جمع بعضها بل يجب له ان يرجح احدها
 على الآخر ويعلم بالضرورة ان يرجح ما علق على طينه جلوه المصداق ما علق ما علق
 على طينه استعماله على غيره اول من العكس والمعنى لجواز العمل بالقياس الا ان هذا

١٢٢

القلم

وشرح العقل سبحانه بأنه لا يجوز ترجيح المخرج فتبين ترجيح المخرج والحوار
النص على الامام المعصوم واما المعاصيات فتقول هذا التمسك بالامارات
فاجواب عنها ان الدلالة لما دللت على وجوب العمل بهذا الظن ضار كان
الله تعالى قال فما طيب ان لهذا الصورة نسبت تلك الصورة في علمه الحكيم واعلم
قطعا انك مكلف بذلك الحكيم وحده يكون الحكيم معلوما لا مطمئنا بالنسبة
واما الاحاديث هي معارضه كما لا يحدث الدلالة على العمل بالنسبة لم يرد
القول في ان يصرف الامر بالنسبة الى بعض انواعه والنهاى الى نوع اخر
واما الاجماع الصحيح بعد سبق الجواب عنه واما اجماع الصحابة فهو
الامام عليه السلام يروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله جوار العمل بالنسبة
قوله العمل بالنسبة مستلزم وقوع الاختلاف فلما دللنا ذلك العمل لا دل
العقلية والنسبة مستلزم وقوع الاختلاف فلما هو جوار العمل بالنسبة
لها هنا قوله لو قال لو كلف العمل بالنسبة فانه لا يفتى عليه كان عمله
السود فلما انه لو صرح مع ذلك فانه قيسوا عليه سائر عبيدكم لم يفتى عليه
سائر عبيدكم ولو نصت الله تعالى على حكمه وقا قيسوا عليه لا نزاع في جوار العمل
فيظهر الفرق بين الصورتين والسبب فيه ان حقوق العباد مبنية على الشريعة
الظنية للشريعة حاشا انكم تسمعون في جوارهم وادعيتهم وضوارهم واما تنبيه
الجوابها ان غالب احكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومه وانحصارها
بنسب خلاف ذلك في صور فليس جارك وتروى الصور النادرة على خلاف
العالم لا يفلح في حصول الظن فان الغنى الرطب اذا لم يعطى نادرا
لا يفلح في ظن من زوال المطر منه قوله البراه الاصلية معلومة من الفاس
ودليل ظني واجتناب الغير فلما ينقص ذلك بجوار العمل بالفتوى
والشهادة ونقوم المقربين وجوار العمل في الامور الدينية قوله تعالى
اما ان يرد على من حمله الاصل او على خلافه فلما ينقص بالامور المدنية قوله
الظن قد يخطئ وقد تصيب فلما ينقص بالامور المدنية قوله تعالى
بالفاس الكفا باذن الشائين مع القدرة على علاها فلما ان ذلك في الاحوز
فان قالوا لانه لطف واللفظ واجب فلما هو الام على هذه الطريقة سبب
الاجماع على الاستقصاء **المسألة الثانية** قال المطام النص
على علم الحكيم بقصد الامر بالنسبة وهو قول الحبيب البصري وجماعة من
العلماء ومنهم من انكره وهو المختار وقال ابو عبد الله البصري ان كانت العلم
عليه في القول لم يكن التخصيص عليها بتعميد بالنسبة وان كانت علمه في
كان التخصيص عليها بتعميد بالنسبة ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا

مسكرا احتمل ان يكون العلم به الاسكار من كون هو اسكار الخمر حيث يكون قد
كونه مصافا الى الخمر معتبرا في العلم واذا احتمل الامر لم يحكم بالنسبة الى العلم
بالفاس فان قيل ان قيل ان الاسكار في ذلك المحل محتمل ان يكون
علم من العلم فاما يجوز ما دلل على ذلك بل من جهة العقلية حتى نقول هذه
الجزء انما انقصت المصلحة لغيرها بهذا المحل فاجابة الفاس لا بهذا المحل لا يكون
علمه بالمحرمة سلمنا ان كان لونه معتبرا في الحكم لكن العرف يدل على سقوط هذا
القيود عن درجة الاعتبار لان الاب اذا قال الابن لا تأكل هذه الخبثية لانهما
منه يقتضي منع عن اكل كل خبثية لكون سما واذ ثبت ذلك في العرف ثبت
مشقة في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
سلمنا انه غير ساقط في العرف لان الاغلب على الظن سقوطه لان علم الحكم محتمل
ان يكون مقتضا الحكم ولا مقتضى في كون الاشكار قايما بهذا المحل بل ان مقتضا
المقتضى لونه مستلزم فاقطع فادعيا على مقتضى ذلك وجب الحكم به احرازه
الضرر المعلوم سلمنا ان الغاية من العلم غير طاهر لكن دليلنا انما يقتضي فيما اذا
قال الشرع حرمت الخمر لكونه مسكرا اما لو قال حرمت الخمر لان الاسكار لا يفتى ذلك
الاحتمال سلمنا ان دليلنا يمنع من الفاس لكن هنا ما يدل على جوارها فان
قوله الشرع حرمت الخمر لانه مسكرا يقتضي اضافة الحرمة الى الاسكار وذلك
يدل على ان العلم به الاسكار موجب ان يثبت الحكم عليه سيما وحل واما من
فرق بين القولين قال ان من ترك اكل زمانة لم يوصفها وجب عليه ان ترك
كل زمانة جامضة واما من اكل زمانة لم يوصفها الحب عليه ان ياكل كل زمانة
حامضة والجواب قوله هذا الاحتمال قائم في الحرمة فلما ان عيب باجركه معنى
للعصية المحرمة بهذا المعنى يمنع من حرمة بدون المحرمة وان عيب باجركه
شأن اخر حيث معنى فيه ذلك الاحتمال هناك سلمنا ان لا بد في ابطال ذلك
الاحتمال من دليل منفصل قوله العرف يقتضي الغاية من العلم فلما دللنا ذلك
اما عرفت ما عرفت وان شققت منع من تناول كل ما يقتضي ضررا قائما
ان هذا المعنى حاصل في العمل المنصوصه قوله تعالى على الظن العاقل
العلم فلما هب ان الامر كذلك ولكن انما يلحق الفرع بالاصل لانه لما عادت على
طريقه كونه معناه لم الدليل دل على وجوب الاحراز من الضرر المعلوم لحديث
الحسين ان الحكم في الفرع مثل حكم الاصل ولكن هذا هو الدليل الذي دل
على كون القياس حجة فالتمسك على علم الحكم لا يقتضي اثبات مثله في الفرع الا
مع الدليل الدال على وجوب العمل بالنسبة قوله لو صرح بان العلم به الاسكار
العلم به هذا الاحتمال فلما في هذه الصورة سلمنا انما يقتضي الاستصحاب
الحرمة

لكن ذلك ليس بعنا من ان العلم بان الاستحسان من حيث هو استحسان بغيره
توجب ثبوت هذا الحكم في كل محال ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متناجزا عن
العلم بالعلم فلم يكن كل البعض فرعاً عن الآخر أصلاً الأول من العنصرين فلا يكون
هذا قولاً سائلاً بل انما يكون قولاً سائلاً لو قال حرمت الحكم للونه مستنداً لثبوت العلم
بثبوت هذا الحكم في الحكم أصلاً الحكم في التمسك ومنى قال على هذا الوجه العلاج
الاحتمال المذكور قوله ان قوله حرمت الحكم للونه مستنداً لثبوت العلم بالعلم
الى نفس الاستحسان فلا يلزم فلو لم يكن الاستحسان فيه معتبراً في العلم على ما
حققناه قوله من ترك الحكم رماه في خصوصتها وجب عليه ان يترك الحكم
لان احتمال ان يكون الداعي له الى التمسك لا مطلقاً بل صفة الرمانه بل خصوصه
هذه الرمانه وانما غير حاصله في سائر الرمانات سلباً ولكن الفرق في ذلك
بين الفعل والترك قوله من اكلم رماه في خصوصتها لا يجب عليه ان يترك كل
رمانه حاصله بل انما اذا كان ما اكلمها مجرد خصوصتها بل الحيل خصوصتها مع قيام
اشتمالها الصادق لها وخلاف المصدق عن الرمان وعلمه بعدم نضرها بها وهذه
القيود بأسرها لم توجد في كل الرمانه الثانيه **المسئله الثالثه**
الحاق المسكوت عنه بالمخصوص عليه قد يكون ظاهر اجاباً وقد لا يكون
كذلك الاول لقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف ومن الناس من قال
المنع من التأنيف منقول بالعرف عن موضوعه القوي الى المنع من انواع الاذى
لنا وجهان الاول ان المنع من التأنيف لو دل عليه لعل عليه اما بحسب
موضوعه القوي او بحسب موضوعه العرفي والاول باطل بالضرورة ان
التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعاً من الضرب والثاني
الصائب اطلق ان النقل العرفي خلاف الاصل وايضا ولو ثبت هذا القول
في العرف لما حسن من الملك اذا استول على عدوه ان ينهب الخلاء عن
صنوعه والاستهانه به والاستخفاف به وان كان يافره بقتله فاذا بطلت
دلالة القطع عليه علمنا ان تحريم الضرب مستفاد من القياس اجمع المحال
باقتران اجلها لو كان ذلك مستفاداً من القياس لوجب فيه القول بغيره
القياس ان لا يعلم ذلك وبأسه ان لم يكن ان لا يعلم العاقل غيره صريحاً
لومعه الله عن القياس الشرعي وبالله استجبتنا على ان قوله فلان
لا يملك حشيه نفيك في العرف انه لا شيء له البتة وكذا في قولك لا يملك تقيراً
ولا قطراً نفيك ان ليس له شيء البتة وان كان النفي في اصل اللغة عاماً
عن النقص الذي على ظهر النواه والقطر عماره على شق النواه وكذا في قولك
ولان موثقي على فنتظار فانه نفيك في العرف لونه اميناً على الاطلاق وانما

حكماناه في هذه الاقوال بالنقل العرفي لتعارض الفهم الى هذه المعاني العرفيه وجب
ان يكون حرمه الناصب موضع علم العرف للمنع من الاذى لتعارض العلم اليقيني
والكليات عن الاول ان القياس قد يكون يقيناً وقد يكون التمسك الاول
فلمن علمه الحكم الفرع واما الثاني فكل اذا كانت احدى المعاني او علامها
مطبوعه القياس في هذه المسئله من النوع الاول فلا حرم لم يكن الخاف في صحة
القياس الظاهر في دعوى هذا القياس وهو انما هو الجواب بعينه عن الثالث
اما الثالث فعوله لئلا يثبت نفي الاكبر من كونه لان الاكبر من كونه هو حله
فيه كونه اما ما نقص عن كونه فلا تعرض لكلامه واما القيس والقيس فقد
حكماناه في النقل العرفي بالضرورة والاصح في سلبه واما قوله فلا يترك
على فنتظار فانه نفيك لونه موثقي على ما دون القنطار لان ما دون القنطار
داخل في القنطار فاما ما فوقه فلا يدخل **المسئله الرابعه** ثبوت
الحكم الاصل اما ان يكون يقيناً او لا يكون فان كان يقيناً استحال ان
يكون الحكم الفرع اقوى منه لانه ليس فوق اليقين درجة اما اذا لم يكن يقيناً
فثبت الحكم الفرع اما ان يكون اقوى من ثبوته في الاصل او مساوياً له او
دونه مثال الاول قياس تحريم الضرب على تحريم التأنيف فان تحريم الضرب
وهو الفرع اقوى ثبوته من تحريم التأنيف الذي هو الاصل مثال الثاني
قوله عليه السلام لا يبيح احدكم في الماء الراكد واما نقس عليه ما اذا بال
في الكورم صلبه في الماء الراكد ولا تفاوت بين الحكم في الاصل والقريب وهذا
هو الذي يسمى بالقياس في معنى الاصل ومثال الثالث جميع الاقيسه التي
تتمسك فيها بما في مباحثهم واما مراتب التفاوت فهي بحسب مراتب العلم
ولما كانت مراتب العلم غير محصوره فكل القول في مراتب هذا التفاوت
القسم الثاني في الطرق الداله على كون الوصف المعبر عنه حكم الاصل
وقد عرفت ان حاصل القياس يرجع الى جعل احداهما ان الحكم في محل القياس
معلق بالوصف الثاني وثانها ان ذلك الوصف حاد في الفرع
والاصل والاول اعظمها واولاهما بالبحث والتميز في هذا القسم قريب
على مقدمه والبواب اما المقدمه فنفيك العلم في هذا الموضع قال الفقهاء
القياس اما ان يكون المراد من العلم ما يكون موثقاً بالحكم او ما يكون داعياً للشرع
الى اثباته او ما يكون موجباً لمعنى راعياً والثلثه الاول باطل والراعي
من افاده بصوره ليطرفه هل يصح ام لا اما الاول فهو الموجب وهو باطل من
وجه الاول ان حكم الله تعالى على من اهل السنه محرر خطابه الذي هو كلامه
القديم وانما منع تعليله فضلاً عن ان يعلمه من غير ما على قول من يقول

الاجتماع امر عارضه للافعال متوقع تلك الافعال على حياتها لمخصوصه
فهو قول المعتزلة ان الحسن والقبح العقليين قد اطلقوه وتناهبوا الى الواحد
ثم الذي سيجي العقاب على تركه واستحقاق العقاب وصفت شيئا من صفات
العلم استحقاق وتركه وانما يفعل وهو علمي فلو كان ذلك استحقاق
معللا له تلك الترتيبات لكان الوجود معللا بالعلم وهو محال فان قلت لم يجوز
ان يقال القادر لا يفعل عن فعل الشيء وفعل شيء فاذا اراد الواجب فعل
فعل ضده واستحقاق العقاب معان بفعل ضده قلت هذا يستقيم
على رأي ابن هاشم والى الحسن واثباتها لانه يجوز عندنا خاتوا القادر عن
الترك والاضا ففعل الضد ولم يستلزم الاضال الواجب لم يستلزم
استحقاق الذم والعقاب ولو فرضنا وقوع الاضال الواجب من غير فعل
الضد استلزم استحقاق الذم والعقاب فعلمنا ان المستلزم بالذات
هذا الاستحقاق هو ان لا يقول الواجب لا يفعل ضده وبالله ان العلم
الشرعي لو كانت موثرة في الحكم لما اجتمع على الحكم الواحد علم مستقل
قد حصل هذا الاجتماع فاعلم غير موثرة ببيان الملازمة ان الحكم مع علته
المستقلة واجب الحصول وما كان واجب الحصول لذاته استحالة وقوعه
بغيره ان الواجب لذاته لا يكون واجبا بغيره فاذا اجتمع عليه علم
مستقل كان للوزن مع هذا منقطعا عن الآخر وبالعكس فيلزم ان قضاؤه عن
الاحمال احتياجه الى الحكم وهو محال بيان استثنائنا بفيض التالي ما اذا دل
واوكل او لمس ومن معارف الحكم ما هنا واجل لا منساع اجتماع المتكسر
ويفعل بوجهه فانه لا يكون استناد احد الحكم الى احد في العلين اولى
من استناده الى العلم الا ان من استناد الحكم الاخر اليها فيكون
كل واحد من الحكم معللا بالآخر واجل من العلين وهو محال وراى بعض
دون العقل العلم العقل وان قسما وموجبا لاستحقاق الذم والعقاب لو
كان معللا لكونه قولا على عدل ولما والعلة واثبت علمية ان معناها غير
مستحقة لهم ان يكون العلم حرا من علم الامر الوجودي وهو محال فان قلت
لم يجوز ان يكون هذا العلم شرطا لصحة امر الاثر عن الموثر قلت ان علته
العلم ما كانت حاصلة قبل حصول هذا الشرط لم حدث عند حصول تلك
العلية او حادث لا بد من موثر وهو الشرط فلو جعلنا الشرط علما لزم
جعل العلم علما لتلك العلية وهو محال ومن الفتا من قال هذه الاسئلة
انما يتوجه على من يجعل هذه الاوصاف عللا موثرة لذاته تعالى هذه الاجماع
ونحن لا نقول بذلك بل كونه عللا لهذه الاجماع امر ثبت بالشرع هي

لا يوجب للاجماع لذاته تعالى ان الشرع جعلها موجب لهذه الاجماع وهذا
هو الذي يقول عليه الغزالي في شفا العليل فيدل ان اردت جعل الزنا
موجبا للمرجم ان الشرع قال فيها ما يقع السبنا بتركها واعلم ان الواجب
ترجمه بهذا صريحه وان يرجع حاصلا الى كون الزنا مع قائله الحكم هو غير
ما نحن فيه الا ان اردت به ان الشرع جعل الزنا موثرا لغيره في هذا الحكم
فهو باطل لو حصل الاول انه معترف بان الحكم ليس الاصل بالذات تعالى
المتعلق بالافعال الخلف وذلك هو كلامه القديم فكيف نقول كون الصفة
المحدثة موجبة للشيء القديم سوا كانت الموجبة بالذات او بالحق تعالى
ان الشارع اذا جعل الزنا علما لمحال ذلك يجعل ان لم يتصل بعينه او بالتيه
لم يتصل بعلا الذم وان ضده بعينه او فذلك الاصل الحكم او ما يؤثر في الحكم
او الحكم او ما يؤثر في الحكم فان كان الصادر به الحكم فان الموثر في الحكم ما
الشارع الا الوصف وقد فرض ان الموثر هو الوصف هذا خلف وان كان
الصادر ما يؤثر في الحكم كان تارة الشارع في اخراج ذلك الموثر من العلم الى الوجود
لم انه بعد وجوده يؤثر في الحكم لذاته فلو كان موجبته لذاته لا بالشرع وان
كان الصادر الحكم او ما يؤثر فيه السبب لم يحصل الحكم حينئذ واذا لم يحصل
الحكم لم يجعل الشرع ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم وقد فرض ذلك
هذا خلف والسبب الثاني الداعي هو ما خلفه السبب موجب ان القادر
لما صح منه فعل الشيء وفعل ضده لم يترجح فاعلمت للشيء على فاعلمت لضده
اذا علم ان له فيه مصلحة فذلك العلم هو الذي احل صائر القادر فاعلا
لهذا الضد بدلا عن كونه فاعلا لذلك الضد فذلك العلم موجب لتلك الفاعلية
موثرا فيها فمن قال قلت للشرع كان معناه ذلك اذا عرفت هذا فيقول
هذا في حق الله تعالى محال لو حصل الاول ان كل من فعل فعلا الغرض فانه مستحيل
بل ان الغرض والمستحيل بعينه ناقض بذاته وذلك على الله محال فافهم ان من
فعل فعلا الغرض فانه مستحيل بل ان الغرض لا بد ان يكون حصول ذلك
الغرض والحصول بالنسبة اليه في اعتقاده على السواء واما ان يكون احدهما
اولا في اعتقاده فان كان الاول سخا لا يكون غرضه والعلة ضروري
بعد الاستقلال والاختيار وان كان الثاني كان حصول ذلك الاولية متعلقة
بفعل ذلك الغرض ذلك كان معلقا على غيره لم يكن واحدا لذاته حصول ذلك
الحال غير واجب لذاته فهو ممكن العلم لذاته فلا يكون كما قال الله تعالى صفة
واحدة تلك فكنه الزوال عنه تعالى عن ذلك علم الزمان فقلت حصول
ذلك الغرض والحصول بالنسبة اليه تعالى على السواء ليس بالنسبة الى غيره

لا على السواء ولا جرم الله تعالى يدخل الوجود في الوجود بل هو الوجود العيني
فقلت كونه تعالى فاعلم ان الفعل الذي هو الوجود لا يكون له امان يساوي
بالنسبة اليه تعالى من جميع الوجوه او لا يتساوى فان كان الاول مستحال ان يكون
ذلك داعيا لله تعالى الى الفعالية ايضا فكيف تفعل هذا مع ان المعنى يكون
لولا فعل لا يحق الوجود ولما كان مستحقا للملح ولما يستفهمها غير مستحق للاهلية
وان كان احد هما اولي به عاذا لا يتكامل الثاني الا بالثالث فثبت ان العرف
والحكم ليس الا حجاب المنفعة او دفع المضرة والمنفعة عبارة عن الالام او ما يكون
وسيلة اليها والمضرة عبارة عن الالام او ما يكون وسيلة اليه والوسيلة الى الله
مطلوبة بالعرض والمطلوب بالذات فهو الله واذا كان الوسيلة الى الالام فمترتبة عنها
بالعرض والمترتبة عنه بالذات ليس الا الالام فيخرج حاصل الغرض والحكمة الى حصول
الالام ودفع الالام الاله الا والله تعالى قادر على حصولها ابتداء من غير شيء من الوسائط
والالام الا والله تعالى قادر على دفعه ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان الامر
كذلك مستحال ان يكون فاعلم ان شئ لا يحصل حصول الالام او دفع الالام ان الشئ انما
يكون معلولا شئ اخر اذا كان يترتب من علم ما فرض عليه وعلم كل ما يقرب منها
ان لا يكون العلية حاصلة السبب وبذلك الطريق علمنا ان تعني الغراب وصبر
الباب ليس علم لوجود السما والارض ولا بالعكس واذا ثبت هذا فمعلوم
لم يكن فاعلم ان الله تعالى لا يحصل الذات ودفع الالام متوقفا على وجود هذه
الوسائط ولم يكن ايضا فاعلم ان الوسائط متوقفة على فاعلم ان تلك الذات
والالام استحال تغليب احد ما تالاخر واذا نظرنا لتعليل طلب كونهما داعية
لما بيننا ان الداعي علم لعلية العلم الفاعلية النفس الثالث للعلم المعرف وذلك
انه ايضا باطل لانا اذا قلنا الحكم في الاصل مغال بالعلم الفلاني استحال
ان يكون مرادنا من العلم المعرف والا لكان معنى الكلام ان الحكم في الاصل انما
عرف بثبوت بواسطه الوصف الفلاني وذلك باطل لان علم الوصف
الفلاني وذلك باطل لان علم الوصف لذلك الحكم لا يعرف الا بعد معرفه
ذلك الحكم فكيف يكون الوصف معروفا وانما هو اما المعرف فانه
تفسير ذلك العلم الشرعي به بانه بالوجود وبانه بالداعي وبحاجته الى الجواب
عن هذه الكلمات التي بعدت والعلام في ذلك طولها اما اصحابنا فانه
تفسيرون بالمعروف واما مذهب الحكم معترف بالنص فلا يمكن كون الوصف
معروفا فثبت ذلك الحكم الثابت في حق الوفاق فرد من افراد ذلك النوع من
الحكم لم بعد ذلك يجوز قسم الدلالة على كون ذلك الوصف معروفا لغير ذلك
من افراد ذلك النوع من الحكم وعلى ذلك المفكر لا يكون معروفا للمعرف ثم اذا

نا ذلك الوصف في الفهم احسن حصوله للذات ان الدليل لا يفتقر الى الدليل

الباب الاول في الوصف في الاصل وفي عشرة النسخ الايام والاجتماع والمناسبات
والذوران والتشبه والظن وسبق المناظر وامور اخر اعلمها قوم ومعنى علمنا
ضعيفه **الفصل الاول** في النقص فثبت ان النقص في العلم يكون ذاتا
على العلية ظاهرة سموات فاعلم ان العلم لا يتكامل اما التاكيد فاما يكون صريحا في
الموتى وهو قولنا العلم الذي ليس له ذلك والموجب لذلك ومن اجل
ذلك لقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل ان لا يكون
فاطما فثبت العلم وان واليا اما العلم فلعوله الذي لقوله تعالى ما خلقت
الحسن والانس الا ليعبدون فان قلت العلم ليس صريحه في العلية وبذلك
عليه وجوه الاول انما تدخل على العلم فثبت ان العلم الذي ولو كان
صريحه في العلية لكان ذلك تدرج الثاني ان يقال ان العلم الذي ولو كان
سرا من الحسن والانس وما لا يعاقب لا يجوز ان يكون ذلك غرض الثالث هو ان الشاع
لذات الموت واليهو الخراب وليس العلم فثبت ان العلم الذي ولو كان
عالي ولا يجوز ان يكون ذات الله غرضا قلت اهل اللغة صرحوا بان العلم للعقل
وقوله حجب واذا ثبت ذلك وجب القول بانها لما رقي هذه الصورة بانها
العلم لقوله تعالى ذلك انهم شاقوا الله ورسوله واسلم ان اصل العلم الانساني
ذات العلم انصت وجود المعلول حصل معنى الاصل في هذا القسم

الفصل الثاني في العلم على حروف الفاء وهو على وجهين الاول ان يدخل الفاعل في العلم ويكون
الحكم معقول ما لقوله عليه السلام في المحرم الذي وقصت به نافته لا يعرفه طبيب
فانه يحشر يوم القنانه مليشيا الثاني ان تدخل الفاعل في الحكم ويكون العلم معقوله
وذلك ايضا على وجهين الاول ان يكون الفاعل دخل على كلام الشرع مثل قوله
والسارق والسارقة فاطعوا ايديهما اذا قتم له الصلاه فاعلموا واما الثاني
ان يدخل على رواية الراوي شئ من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه
الاول العلم المرسل على الصفة مسعر يكون الوصف علم سموات ثبت الوصف
منا سببا لذلك ولم يكن منا سببا لذلك الحكم وقال قوم لا يدل على العلية الا اذا كان
منا سببا لها وجهان الاول اذا قال اكرموا الحكماء استحقوا العلم مستحق
هنا الكلام في العرف فلا خلاف ان يكون الاستحقاق جارا له منه ان حكم
يكون احكاما مستحقا للاكرام كونه ويكون العالم مستحقا للاسحقاق بعلمه او لا
فهم منه انه جعل احكاما مستحقا للاكرام والعالم مستحقا للاسحقاق في المثال

ان العلم على الفاعل
عليه ما هو عرق
وذلك العلم

احده ان بيع المعرفه بغيره كحركة محركي الشرط لقوله فاذا اختلفت الجهتان
 فيبيع الكيف بغيره كيد بيد بعد تبيينه عن بيع البر بالبرقة فاما ذلك
 على ان اختلفت الجهتان في حوزا البيع وما شئت ان يقع المعرفه بالغايه
 اقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن وبالنسب ان يقع بالاسس لقوله تعالى
 الا ان يعفون ورايهم ان يقع بلفظ محركي محركي الاستدراك كقولهم
 لا يواخذكم الله باللغو في انيمانكم ولكن يراخذكم بما عقدتم الايمان قل ان
 التعجيل موثوق في المواضع وحاشاها ان تستأنف اجاب الشرح بذكر
 صفته من صفاته بعد ذكر الاخره يكون تلك الصفه مما حوز ان توتر كقوله عليه
 السلام للراجل سهم وللغار سهمان واعلم ان الاعتماد في هذا النوع
 على انه لا بد لتلك الصفه من سبب ولا بد في ذكر ذلك الوصف من فاعله فاذ
 جعلنا الوصف سببا للصفه حصلت الفايده النوع الخامس انتهى على
 من هذا الوجه ما تقدم وجوبه علينا فاعلم ان العلم في ذلك انتهى لونه ما يغاها
 البيع مع علمنا بانه لو لم يدل على البيع لكونه ما يغاها عن السعي لكان ذكره في
 هذا الموضع غير جائز بل يدل على انما منها فاعلمه لا يمنع من الواجب
 وكبحرهم التام في فان العلم فيه كونه ما يغاها من الاعطام الواجب فاعلم
 انقسام الامارات فرع الظاهر في هذه الاقسام وان دل على علمه لا بد
 يترك هذا الظاهر عند قسم الدليل عليه مثاليه قوله عليه السلام لا يقضي
 القاضي وهو عصبان طاهره يدل على ان العلم بالي العصب لكونه علمنا ان
 العصب السبر الذي لا يمنع من سبب الفكر لا يمنع من القضاء وان يجوز
 المبرج والالم المبرج منع علمنا ان علمه المنع ليست العصب باليسوسه العلم
 وقول من يقول العصب هو العلم بالي كونه مشوشا خطا لان الحكم لا دار مع
 الفكر وجودا وعلمها وانقطع عن العصب وجودا وعلمها وليس كونه مشوشا
 والعصب ما اراد الله ان يسمي الفكر قول بوجله لا غضب والغضب بوجله
 لا يسمي علمنا ان ليس بينهما ملازمه وحصل يعلم انه لا يمكن ان يكون العصب
 علم بل العلم انما هو التسوس فقط الا انه كوزا طلاق لفظ العصب لا اراده السوس
 اطلاقا لا اسم السلب علمي السلب ويجب ان يعلم ان الذي به يصر في النظر
 عن طاهره لا بد وان يكون اقوى وخمات القوه سكتاني في باب التراجع
الفصل الثالث في المناصب وهو مرتب على فنون الاول
 في المقدمات وفيه مسائل **المسألة الاولى** الناس ذكر في
 تعريف المناصب شئين الاول انه الذي يفضي الى ما يواهي الاسان
 كصدا او ايقافا وقد اعبر عن التخصيص كلب المنفعة وعن الايقاف دفع المضره

من هذا الوجه ما تقدم وجوبه علينا فاعلم ان العلم في ذلك انتهى لونه ما يغاها
 البيع مع علمنا بانه لو لم يدل على البيع لكونه ما يغاها عن السعي لكان ذكره في
 هذا الموضع غير جائز بل يدل على انما منها فاعلمه لا يمنع من الواجب
 وكبحرهم التام في فان العلم فيه كونه ما يغاها من الاعطام الواجب فاعلم
 انقسام الامارات فرع الظاهر في هذه الاقسام وان دل على علمه لا بد
 يترك هذا الظاهر عند قسم الدليل عليه مثاليه قوله عليه السلام لا يقضي
 القاضي وهو عصبان طاهره يدل على ان العلم بالي العصب لكونه علمنا ان
 العصب السبر الذي لا يمنع من سبب الفكر لا يمنع من القضاء وان يجوز
 المبرج والالم المبرج منع علمنا ان علمه المنع ليست العصب باليسوسه العلم
 وقول من يقول العصب هو العلم بالي كونه مشوشا خطا لان الحكم لا دار مع
 الفكر وجودا وعلمها وانقطع عن العصب وجودا وعلمها وليس كونه مشوشا
 والعصب ما اراد الله ان يسمي الفكر قول بوجله لا غضب والغضب بوجله
 لا يسمي علمنا ان ليس بينهما ملازمه وحصل يعلم انه لا يمكن ان يكون العصب
 علم بل العلم انما هو التسوس فقط الا انه كوزا طلاق لفظ العصب لا اراده السوس
 اطلاقا لا اسم السلب علمي السلب ويجب ان يعلم ان الذي به يصر في النظر
 عن طاهره لا بد وان يكون اقوى وخمات القوه سكتاني في باب التراجع

المضره ان ما يفضي الى الفاء وما اليه مضره واما دفع المضره ثم ذلك
 التخصيص والايضا قد يكون محظوظا وقد يكون مطبوعا وعلى التفسيرين كما
 ان يكون دينا او ديبويا والمنفعة عباره عن اللذات او ما يكون طرعا للبه
 المضره عباره عن الالم او ما يكون طرعا للمبه والذات قد يكون حذوها انما ادرك
 الملامح الالم انه ادراك للمنافي والصواب عند ذلك انه لا يجوز تحريكها لانها
 من الظاهر ما يجد الحق من نفسه ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما
 وبين غيرهما وما كان كذلك جعل يعرفه بما هو اظهر منه الثاني انه للملامح
 الاموال العقلية العادات فانه يقال لهذا المولود تناسب هذه الاولوه
 الى الحجج بينهما على سلك واحد متلائم وهذه الحجته تناسب هذه العجانه الى
 الحجج بينهما متلائم والعريف الاول قول من خلك الحكم الله تعالى ما يحل
 المصالح والعريف الثاني قول من ياباه **المسألة الثانية** الناس ذكر في
 المناصب ودد لك من وجهين القسم الاول المناسبات اما ان يكون تعقيل
 او اقتضا عينا اما احدهما ممكن المناسبات مناسبا اما ان يكون لمصلحة سواها
 بالذات او لمصلحة سواها بالافتره اما القسم الاول فهو على ثلثة اقسام لان رعايه
 تلك المصلحة اما ان يكون في محل الضرورة او في محل الحاجة او في محل الحاجة
 اما الذي في محل الضرورة فهي التي يضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة
 وهي حفظ النفس والمال والنسب والدرس والعقل اما النفس فهي المحفوظة شرعا
 وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولا في الضايع حياه واما المال فهو المحفوظ شرعا
 الضمانات والحل ودواما النسب فهو المحفوظ شرعا الزواج عن الزنا والار
 المراجعة على الضاع يفضي الى اجلاط الانساب المقصود الى انقطاع البه
 عن الاولاد وفيه التوثيق على الفروع بالتعدي والتغلب وهو تحليه الفساد
 والنفقات واما الدرس فهو المحفوظ شرعا الزواج عن الزنا والار
 الحرب وقد نبه الله تعالى عليه بقوله قالوا الدرس لا يؤمنون بالله ولا باليوم
 الآخر واما العقل فهو المحفوظ تحريم المسكر وقد نبه الله تعالى عليه بقوله
 لا يوقع بينكم العداوة والبغضاء ففكر الخمرية في المصالح الضرورية واما التي
 تحل الحاجة فليس الولي من نزوح الصغره فان مصداق النجاس غير ضروري
 لها في الحال الا ان الحاجة اليه بوجه ما حاصله وهو تفصيل القول الذي لو
 قامت مرما فاته الى ذلك واما التي لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة
 هي التي تحرك تحريك التخصيصات وهي يبرر الناس على كرام الاخلاق وتحسين
 التسميه هلك على صبر منه ما يقع الاعلى معانيه فاعلم معتمده وذلك المحرم
 سائر القاذورات وسلب اهل الشهاده عن الرق لا حلك انما منسب

اولا في الضرورة

سريفة الرقيق نال العذر الخجوع منها به مثلام ومنه ما يقع على معارضة
 معتزلة وهو مثل الكناية وما هنا واثبات تستقيم في العبادات الا انها في
 الحقيقه بيع الرجل ما له بالماله ذلك غير معقول اما الذي يكون مناسبا لمصلحة
 يتعلق بالآخره في الحكم المذكوره في رياضه النفس بطلب الاحلاق فان
 في سعاده الآخره في مكان الاول ان كل واحد من هذه المراتب قد يقع فيه
 ما يظهر كونه من ذلك القسم وقد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه بل يختلف ذلك بحسب
 اختلاف الظنون وقد استقصى امام الحرمين رحمه الله في مثله هذه الاسماء ومن
 تلتقي منها بواحد قال قد ذكرنا ان حفظ النفوس ليس هو الغصا من باب
 المناسبت الضروري فما تعلم قطعا انه من هذا الباب شرع القضا في المشغل
 فانما تعلم انه لو لا شرع الغصا في الجملة لوقع الهرج والمرج ولتأذي الاموال
 ان كل من يريد فذلك انسان فانه يعدل بين المجدد في المشغل في دفع الغصا
 عن رفته اذ ليس في المشغل زيادة مؤونه ليست عن في المجدد بل كان المشغل
 اسهل من المجدد وعند هذا قال لا يجوز في كل شرع يراعى فيه مصالح الخلق
 على وجوب الغصا من المشغل فانما اجاب وقطع الايدي فاما اجاب
 فقطع باليد الواحدة فانه يحمل ان يكون من هذا الباب لكنه لا يظهر كونه منه
 اما وجه الاحتمال فلانا لو لم نوجب قطع الايدي باليد الواحدة لتأذي الاموال
 ان كل من اراد قطع يد انسان استعان بشريك لم يدفع الغصا عنه
 فمطلوب الحكم المرعيه لشرع الغصا واما انه لا يظهر كونه من هذا الباب فلا
 يحتاج فيه الاستعانة بالغزو وقد استعان به الغير عليه فليس وجه الحاجة الى
 شرع الغصا صريحا هنا مثل وجه الحاجة الى شرع في المنكر واما المناسبت
 الاقناعي فهو الذي يظهر في اول الامر كونه مناسبا لكنه اذا بحث عنه حو
 البحث يظهر انه غير مناسبت مثاله تعليل الشافعية تحريم بيع الخمر والميتة
 والغله بخل شتبهها وقباس الكلب والتشجير وجه المناسبت ان كونه
 نجسا بيا سب اذ لا ومقابلته بالمال في البيع بيا سب اعزازه ولحم لهما
 متناقض وهذا وان كان نظيره في الطاهره مناسبت لكنه في الحقيقة ليس
 كذلك انه كونه نجسا معناه انه لا يجوز الصلاه معه ولا مناسبت البتة بين المنع
 من الصلاه وبين المنع من بيعه الشفيع السائل الوصف المناسبت اما ان
 يعلم ان الشافعية اعتبره او علم انه الغايه او يعلم احد منها اما القسم الاول
 فله على اقسام اربعة اما ان يكون نوع معتبرا في نوع ذلك الحكم او في قسم
 او يكون جنسه معتبرا في نوع ذلك الحكم او في جنسه او يكون جنسه معتبرا
 في نوع ذلك الحكم او في جنسه مسائل شرع في النوع انه اذا ثبت ان جميعه

جنسه السكك حصلت جميعه الخمر كان المبيد فحقا بالخر لا لا تفاوت
 بين العلين ومن الحكم الا اختلاف المجلد واختلاف المجلد لا يصدق طاهرا
 اختلاف الحالين مثال شر النوع في الجنس الاخوه من الاب والام ينعني
 النفل في الميراث فيفاس عليه النفل في النكاح والنفقة من الاب والام
 نوع واحد في الموضوع الا ان ولاية النكاح ليست مثل ولاية الارث لكن بينهما
 محاشيه في الحقيقة ولا شك ان هذا القسم دون القسم الاخر في الظهور
 لان المقارنه بين المثلين بحسب اختلاف المجلد اقل من المقارنه بين نوعين
 مختلفين مثال تأثير الجنس في النوع اسقاط الصلوة عن الحائض تعليل
 بالمشقة فانه ظهر تأثير جنس المشقة في اسقاط قضاء الصلوة وذلك مثل
 تأثير المشقة في السفر في اسقاط قضاء الرقعتين السابقين مثال باس
 الحائض في احسن تعليل الاحكام بالحكم التي لا تشهد لها اصول معتبه مثال ان
 عليا رضي الله عنه اقام الشرب مقام الذل اقامة لمظنة الشئ بعامه قياسا
 على قامة الخلوه بالمرأه مقام وطها في اجزائه علم ان للجنسية مراتب فاعلم
 اوصاف الاحكام كونهما حكما تنقسم الحكم الى حرم والحجاب ونذبة وكرهه والواجب
 ينقسم الى عبادته وغيره والعبادة ينقسم الى صلوة وغيره والصلوة ينقسم الى حرم
 ونفل فاطهرنا شره في الفرض احصى كما ظهرنا شره في الصلوة وما ظهرنا شره
 في الصلاه احصى مما ظهرنا شره في العباده فذلك في جانب الوصف اعلم
 اوصافه وصفا يبا ط به الاحكام حتى يدخل فيه الاوصاف المناسبت
 وغير المناسبت واحصر منه المناسبت واحصر منه المناسبت الضروري
 واحصر منه ما هو كذلك في حفظ النفوس بالحكم فالاصناف انا بلذيت
 اليها اذا طرقت النفات الشرع اليها فكل ما كان النفات الشرع اليه الشر
 كان طرقت كونه معتبرا اقوي وذلك ما كان الوصف والحكم احصى كان طرقت
 كون ذلك الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم الكمال فكل ما كان له موقفا على ما يكون
 اعم منه واما المناسبت الذي علم ان الشرع الغايه فهو غير معتبرا اصلا
 واما المناسبت الذي لا يعلم ان الشرع الغايه ارا اعتبره فان كان يكون بحسب
 اوصاف احصر من كونه وصفا مصلحيا والافهم كونه وصفا مصلحيا مشهود
 له بالا اعتبار وهذا القسم هو بالمصالح المرسله واعلم ان كل واحد من هذه
 الاقسام الاربعه مع كثره مراتب العجز والخصوص كد يقع فيه كل واحد من
 الاقسام الخمسه المذكوره في النفس الاول ويخصها هناك اقسام كشرع حكم ويبيع
 فيما بينها المعارضات والرحجات ولا يمكن ضبط القول لكثيرتها والاه سبحانه
 هو العالم بحقاقتها **المسألة الثالثة** الوصف باعتبار الملايه في
 سباده الاصل

المش

فيها

على اربعة اقسام احدها ملام شهيد له اصل معين وهو الذي اقر نوع الوصف
 في نوع الحكم واثر جنسه في جنسه فكل مستحق على قبوله القاتنين وهو كفايا
 المتعلق على الجرح في وجوب العصاره خصوص كونه قنلا معتبرا في خصوص
 كونه قصاصا وكونه جنس احكامه معتبرا في عموم جنس العقوبة وبما يتناسب
 لا يلام ولا شهيد له اصل فكل مردود بالاجماع ومثال حرمان العاتك عن
 الميراث معارضه له بغير قصده لو قد حرمانه انه لم يرد فيه نص وثالثها
 مناسبت ملام لا شهيد له اصل معين بالاعتبار بمعنى احسن جنسه في جنسه
 لكن لم يوجد له اصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه وهذا هو المصالح المرسل
 ورابعها مناسبت شهيد له اصل معين للتميز غير ملام اي شهيد نوعه
 لنوعه لكن لم يشهد جنسه لجنسه لمعنى الاستكثار فانه يتناسب بحكم سادس
 المكر صيانة للعقل وقد شهد لهذا المعنى الحكم بالاعتبار لكن لم يشهد له سابع
 الاصول وهو المناسبت الغريب **المسألة الثالثة** في ان المناسبت
 لا تنطبق بالمعارضه الدليل عليه ان كون الوصف مناسبا انما يكون للوهم مستملا
 على جلب منفعة او دفع مضرة ودل على لا ينطبق بالمعارضه اما الاول وطاهر اما الثاني
 قبل ان يعلبه وجوه الاول ان المناسبت بين المعارضتين انما تكونا متساويتين او
 احداهما ارجح من الاخرى فان كان الاول لم يكن مطلقا احداهما بالآخر اول من
 العكس فاما ان ينطبق كل واحد منهما بالآخر وهو محال لان المقضي لعدم كل واحد
 منها وجود الآخر والعلة لا بد وان يكون حاصله مع المعقول فلو كان كل واحد منهما
 موثرا في عدم الآخر فممن ان يكونا موجودين حال كونهما معديين وذلك محال واما
 ان لا ينطبق واحد منهما بالآخر حال المعارض بالآخر وذلك هو المطلوب واما ان كان
 احدي المناسبتين اقوى فها هنا لا يبرهن التقاسم ايضا لانه لو فرض التقاسم
 لكان لما عدها من المناقاه لكننا نبي في القسم الاول انه لا منافاه بينهما لانهما اجتماعا
 وادانرا لت المناقاه لم يبرهن من وجود احداهما عدم الاخر البالي ان المقسود
 المراجع اذ اصبحت معارضه لمصلحة مرجوحه فاما ان ينشئ من المراجع سببا لاجل
 المرجوح او لا ينشئ الاول باطلا لا فم ان يكون المقسود المعارضه لمصلحة
 مرجوحه متساوية للمفسد الخالصه عن شوائب المصلحة ودل على باطل
 بالبداهه والبالي ايضا باطل لان القدر الذي يتلف من المفسد بالمصلحة
 يكون مساويا للذلك المصلحة فيعود المقسم الاول في ذلك القدر المتساويين
 باله ليس اندفاع احداهما بالآخر اول من العكس فاما ان ينشئ كل واحد منهما
 بالآخر وهو محال او لا ينشئ واحد منهما بالآخر وهو المطلوب وايضا فليس
 اندفاع بعض احكام الطرف المراجع بالطرف المرجوح وبما بعضه اول من التناق

ع ما فرض باقيا وفقا ما فرض نرا لا ان تلك الاحكام متساوية في الحقيقة
 الدال وهو ان يفرق في الشرع اثبات الاحكام المختلف بطرا الى الجهات
 المختلف مثل الصلاة في الدار المعصوم فانها من حيث انها صلاة سبب
 الثواب ومن حيث انها عقيب سبب العقاب والحكمة المقنضية للتوابع
 مستقلة على المصلحة والحكمة المقنضية للعقاب مستقلة على المصلحة وعند
 عد ذلك يقول المصلحة والمفسد اما ان يتساويا او يكون احدهما ارجح
 على الاخرى فعلى تعدل التساوي مدفع كل واحد منهما بالآخر فلا يبقى الاصل
 ولا مفسد فوجب ان لا يبرهن عليها الامداد ولا دم وقد فرضنا في بعضها عليها
 هذا حلف وان كانت احدي الحكمين ارجح كانت المرجوحه معوله معه
 فلو ان احدا صلا الملاح وحدا والدم وحدا وقد فرضنا حصولها معا
 هذا حلف واعلم ان هذا الوجه مبني على قول الفقهاء الصلاة في الدار
 المعصوم عبادته من وجه معصية من وجه الرابع العقل يقولون في قول
 معين الانسان به مصلحة في حيا لولا ما فيه من المفسد الغلابة ولو لا
 صحة اجتماع وجهي المصلحة والمفسد والماصح هذا الحلال
القسم الثاني من هذا الفصل في اقامة الدلالة على ان المناسبت
 دالة على العلية يقول المناسبت بين طين العلية والطين والحب العمل به
 سان الاول من وجهين الاول ان الله تعالى شرع الاحكام لمصلحة العباد
 وهذه مصلحة يحصل طين انه تعالى انما شرعه لهذه المصلحة وهذه مقدمات ثلثة
 لا بد من اثباتها بالبداهة اما المقدمه الاولى فالدليل عليها وجوه احداهما
 ان الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم الموعود المرجح او المرجح والقسم الثاني
 باطل والامر المرجح احد الطرفين على الآخر المرجح وهو محال فثبت القسم الاول
 فدل للمرجح اما ان يكون عايل اليه تعالى او الى العبد والاول باطل باجماع
 المسلمين فعبر البالي وهو انه تعالى شرع الاحكام لافعال العبد والعامل يد
 الى العبد اما ان يكون مصلحة العبد او مفسدة او ما لا يكون مصلحة ولا مفسد
 والقسم الثاني والمايك باطل بانفاق العقل في الاول ثبت انه تعالى
 انما شرع الاحكام لمصالح العباد وثالثها ان الله تعالى خلق جميع المسلمين
 والحكم لا يقول المصلحة فان من يقول المصلحة يكون عاينا والعبد على الله تعالى
 للمصالح والاجماع والمعتقون ما التص يقول تعالى احسنتم اما خلقكم لربنا ربنا
 ما خلقنا هذا باطلا ما خلقنا بها الا بالحق واما الاجماع فدل على جميع المسلمين
 على ان الله تعالى ليس بغايب واما المعقول فهو ان العبد سفيه والسفيه صنف
 نقص والنقص على الله تعالى محال فثبت ان الله تعالى من مصلحة وملك المصلحة

تسبح عودها الى الله عز وجل كما ينبغي فلا بد من عودها الى العبد فثبت ان الله تعالى
يشرع الاحكام لمصالح العباد الى الله عز وجل وبالله تعالى خلق الارض
مشرقاً منكر ما لقوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم ومن كرمهم اجعل لهم سبعين في كسبهم
مطلوبه كان ذلك السبعين ملائمة لافعال العقل لا مستحسنات فما بينهم فاذن لمن كان
المكلف مشرفاً منكر ما يقتضي طين ان الله تعالى لا يشرع الا ما يكون مصلحاً له ولو اجمعوا
ان الله تعالى جعل الادب من العباد لبقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
لعبون والحكم اذا اقرع عده بشي ولا بد وان يخرج عذره وعذته ويسعى في
حصول منافع ودفع المضار عنه لتصير قارع البالي فينتكس من الاشتغال بالادب
ما امر به والاحتساب عما نهاه عنه فكونه مكلفاً يقتضي طين ان الله تعالى لا يشرع الا ما
يكون مصلحاً له وحاشا من هذا المصالح الدالة على ان مصالح الكائن ودفع المضار
عنه مطلوب للشرع قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين قال تعالى
وسبحك ما في السموات وما في الارض جميعاً وقال يربك الله يكرّ النسيروا يربك
العبر وقال عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام يعقبت
بالحكمة السهلة السجدة وقال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وسأدسها انه وصيف
نفسه بكونه رباً فارجحها بعباده وقال رحمتي وسعت كل شيء فلو شريع ما لا يكون
للعبد منه مصلح لم ينش ذلك من جهة ولا اثر في هذه الوجوه الستة دالة على ان الله تعالى
ما يشرع الاحكام الا لمصلحة العباد ثم اخلاف الناس بعبد ذلك اما المعز له بعد
صريح الحكيمة هذا المقام وكشفوا الغطاء عنه وقالوا انه يفتح من الله تعالى ومول
الشيء وفعل العبد بل يجب ان يكون فعلاً مستملاً على جهة مصلحته وعرضه واما الغفها
فانهم يصرحون بانه تعالى انما يشرع لهذا الحكم لهذا المعنى ولا حل هذه الحكم ولو
سهموا فقط العرض لكفر واقا يله مع انه لا معنى للملك للام الا العرض وانما قاهم
تقولون انه وان كان لا يجب على الله تعالى رعايته المصالح الا انه تعالى لا يشرع الا
ما يكون مصلحاً لعباده بفضلائه واجسادنا لا وجوباً بقوله تعالى هو الخلام في فقر هذه
المقدمات اما المعنى في اليا بانه وهي ان فعل الفعل مستملاً على هذه الجهة من المصلحة
نظراً لمرادنا انما حكمه بعبودية الوصف اذا ثبتا كونه كذلك اما المقدم من الناحية
ومع انما علمنا ان الحكم المصلحة وعلمنا ان هذا المعنى مصلحاً حصل لنا طين
ان الداعي له تعالى الى شريع ذلك الحكم هو هذه المصلحة فعلاً يستلوا عليه من
وجهين الاول وهو ان المصلحة المنقضية لشرع هذا الحكم اما هذه المصلحة
غيرها لا حاشا من ان يكون غير هذا لان ذلك الخبر اما ان يقال ان كان مقتضياً لذلك
الحكم في الارض او ما كان مقتضياً له في الارض والاولى ان طين الحكم انما ثبتا
في الاصل للشرع الخليف بل من المصالح محال متغير البالي هو انه ما كان مقتضياً

ومقتضياً لهذا الحكم في الارض دالة على مقتضى طين ان الله تعالى لا يشرع الا ما
ان الله تعالى ان العلم بوجوده على وجه مخصوص يقتضي طين بقاءه على ذلك
الوجه ابدلاً واذا ثبت طين ان غير هذا الوصف ليس علم لهذا الحكم ثبت ان هذا
الوصف هو العلم لهذا الحكم ومن ما ادعينا الا الاطراف ان العلم يكون الحكم
حكمها مع العلم بان هذا الحكم في هذه الجهة من الحكم مقتضى في الشاهد طين ان ذلك
الحكم انما يشرع ذلك الحكم لهذا الحكم واذا كان الامر كذلك في الشاهد وجب ان
يكون في الغالب مثله بيان المقام الاول انما اذا اعتقدنا في مثل البالي ان لا يكون
فعلاً الا الحكم فاذا رتبناه يله مع ما لا الى الفقير علمنا ان فقره يتناسب معه
المال اليه ولم يخطر ببالنا صفة اخرى فيها مناسبه له لدفع المال غلب
على طيننا انما دفع المال اليه لفقره نعم لا يتكرار ان يكون له عرض سوي
ما درياه لكنه محرم وجوب لا يقدح في ذلك الظن الغالب اما اذا نظرنا حاشا
من المناسبه مثل ان كان الفقير فقيراً فما هذا ان يساوي الوجهان في القوة
لا يبعد طين ان اعطاه لهذا الوصف ولذا كان ولها جميعاً فثبت ان العلم يكون العلم على
حكمها مع العلم بحصول جهة مقتضى في الحكم ومع العقل عن سائر احوال مقتضى
طين ان ذلك القاعل انما فعل مثل الحكم بيان المقام الثاني ان في الشاهد دارد طين
ذلك الطين مع حصول دليل العلم وجوداً وعدماً والادواران دليله عليه طاهر
محصل طين ان العلم يكون القاعل حكمها مع العلم ما شتمان هذا الفعل على جهة
مصلحة ومع العقل عن سائر احوال علمه بحصول الطين بان ذلك الحكم انما في
بذلك العقل لتلك الحكم والعلم انما حصلت حصول الحكم فاذا حصل العلم ان
في افعال الله تعالى حب ان يحصل طين ان الله تعالى انما يشرع ذلك الحكم لهذا المصلحة
ثبت بهذا ان المناسبه مقتضى طين العلية الوجه الثاني في بيان ان المناسبه
تقتضي طين العلية ان سلم ان افعال الله تعالى احكامه مع ان يكون معللاً
بالدواعي والاغراض ومع هذا فنقد عن ان المناسبه مقتضى طين العلية وبيان
ان طين المسلمين دوران الا فلا ان طلوع الكواكب وغروبها وبقيها على
اشكالها وانوارها غير واجب لكن الله تعالى اجري عادته ببقائها على
حالة واجعل الاجم يحصل طين انها تبقى عند عدل او بعد عدل على هذه الصفات
وكذلك نزل المطر عند الغيم الرطب وحصول الشبع غصيب الكا والركي
غصيب الشرب والاحراق عند جفاف النار غير واجب لكن العادة
لما اطرقت بل ذلك الاجم حصل طين تقارب النقيض باسمرارها على مناهجها
والحاصل ان تكرار الشيء من اثار كثيرة يقتضي طين ان مقتضى حصول الا على ذلك
الوجه اذا ثبت هذا فيقول انما ما ملنا السراج وحلنا الاحكام والمصالح

مفاهيم لا بد ان يكون احدهما عن الآخر ذلك معاوم بعد استخرا او ضاع الشرايع
واذا كانت كذلك كان العلم حصول هذا مقتضيا ظن حصول الاخر بالتعليس
من غير ان يكون احدهما متوقفا في الاخر داعيا اليه فثبت ان المنا سببه دليل
العليه مع الظن بان احكام الله تعالى لا تغفل بنا اعراضا عما تقدمه المنا سبه
من اضل الدليل وهي ان المنا سبه لما افادت ظن العليه وجب لو كان ذلك
القياس حجة فالاعتقاد فيه على ما ذكرنا ان العمل بالظن واجب لما ان فيه دفع
الضرر عن النفس فثبت تمام الكلام في تقرير الدليل فان قيل ان الله تعالى
يسرع الاجام لمصلحة العقل لا لمصلحة الصورة المعينه بالحكم لا كذلك وان يكون
لمرجح وذلك المرجح يمنع ان يكون عايد الى الله تعالى وان يكون عايدا الى العبد
فثبت اما ان ندعي ان المحصن لا يد من المحصن او لا ندعي ذلك وعلى القول
لا يملك القول بتعليل احكام الله بالمصالح اما على الترتيب ان المحصن لا يد من
محصن فلا انفعال العباد اما ان يكون واقعه بالله او بالعبد فان كان الاول
كان الله تعالى فاعلا للتكليف المعصية ومع القول بذلك يستحيل القول بان لا يعمل
الا ما يكون مصلحة للعبد وان كانت واقعه بالعبد فالعبد الفاعل للمعصية
مثلا اما ان يكون متمكنا من تركها او لا يكون فان لم يكن متمكنا من تركها وملك العقار
والداعية محاذرة الله تعالى كان الله تعالى قد خلق في العبد ما يوجب المعصية و
يسع العقل انما كرهها ومع هذا لا يملك القول بان الله تعالى يراعي مصالح العباد
وان كان متمكنا من تركها فمقول لما كان كونه فاعلا للمعصية تاركها لهما امران
فمكان لم يرجح احدهما عن الآخر المرجح انا الان نتكلم بغير تعارض على تسليم هذه المقدم
فثبت للمرجح ان كان من فعل العبد عايد النفع الاول وان كان من فعل الله
تعالى فاما ان يحب الترجح عند حصول ذلك المرجح من الله تعالى والواجب فان
وجب عايد الامر الى الله تعالى فعمل فيه ما يوجب المعصية ومع هذا لا يملك القول بان
الله تعالى يراعي المصالح وان لم يحب كان حصول الترجح فثبت ان يكون وان لا يكون
فستمر الى مرجح اخر فاما ان يستلزم هو محال او ينتهي الى الوجوب فيجوز الاستحالة
فان ثبت عند حصول المرجح نصير الترجح اولى بالوقوع لكنه لا ينتهي الى حصول
الوجوب فان ثبت حصول الترجح لا يحصل مع ذلك العقل من الاولوية ان كانا
ممكنين فليفرص وقوعها فله سببه ذلك العقل من الاولوية الى الترجح واللا ترجح على
السوا فاحصنا احد من ماني حصول تلك الاولوية بالوقوع دون الرمان الثاني
لو كان ترجحا للممكن المتساوي من غير مرجح وهو محال لا تثنوا الان بغير تعارض على
المقدمه فثبت ان القول باصغار المحصن الى المحصن يمنع من تعليل
افعال الله واجامه بالمصالح واما ان القول باصغار المحصن الى المحصن

منها

منع من القول بتعليل افعال الله واجامه بالمصالح فثبت ان الله تعالى يراعي مصالح العباد
افعال الله واجامه بالمصالح وفضل الامام كما انه اعترض على ما قالوه فهو دلائل
فاطمة بتبلي في المسئلة به يظهر فساد سائر الوجوه التي عول بها عليها الا انها ادلة
طينية وما ذكرناه من ههنا فاطمة من قولنا ما ذكرناه على تعليل احكام الله تعالى و
افعاله بالمصالح لعمري اذ لم فاطمة ما تقدم منه وتجي وجوه الاول في حاله
افعال العباد وذلك يمنع من القول بان الله تعالى يراعي المصالح اما قلنا ان الله تعالى
حالي افعال العباد لوجه احدها ان العبد لو كان موحدا لافعال الخلق على
مما قيل في افعاله واللائم باطل فالملزم مثل يدان الملازم ان فعل العبد
واقع على تعينه مخصوصه ومكبيه مخصوصه مع جوار وقوعه على خلاف
ملك الكسبه والكسبه فلا بد ان يكون ذلك الاحصاء من المحصن لا لو عقل
الاحصاء من المحصن فليحقق احصاء حدوث العالم له وقت معين فلو معين
مع جواز وقوعه على ذلك الوجه لا المحصن ذلك المعنى القانع في ذلك لبيان
الصالح فثبت ان لا بد لفعل العبد من محصن المحصن مسبوق بالعلم
فان المحصن عايد عن الفعل الى الوقوع على ذلك الوجه والفضل الى الوقوع
على ذلك مشروط بالشعور بذلك الوجه فالفاعل عن الشيء سبحانه منه الفضل الى
ايقاعه فثبت ان لو كان موحدا لافعال نفسه لو كان على ما صرح به في الاما
قلنا انه غير عالم بما صير افعاله لان النام فاعل مع انه لا يحظر به اليه من ملك
المعاصيل بل المقطع ليعمل فاعلا اكثره مع انه لا يحظر به اليه كيف تلك الافعال
فان من فعل حركته بطيه فذلك البطلان اما ان يكون غير ذلك فكل تلك الحركات او
كسبه قايمة بالحركة فان كان الاول فاعلا على الحركة البطيه فاعل في بعض الاحيان
حركته وفي غيرها سكوتها مع انه لم يحظر به اليه ذلك وان كان الثاني كان قد فعل حركته
وفعل فيها عرضا اخر مع ذلك البطولة درجات مختلفة فهو قد فعل بها محسوسا
في عرش اخر مع جواز ان يحصل سائر مراتب البطول مع انه لم يحظر به اليه شيء من ذلك
فعلنا انه قد فعل ما لم يحظر به اليه فثبت هذه الدلائل ان العبد غير موحدا لافعاله
ان فعل العبد مقدور لله تعالى فوجب وقوعه بقدره الله تعالى اما قلنا ان فعل
العبد مقدور لله تعالى لانه في نفسه ممكن والامكان مصلح للمقدور به اما قلنا انه
لما كان مقدور لله تعالى لانه في نفسه ممكن ووجب وقوعه بقدره الله لانا لو قلنا
قدرة العبد صالحة للاكاد فاد افرصنا ان كل واحد منهما لاراد كما قد وجد كونه
على ذلك الفعل مؤثران مستقلا بالاكاد وذلك محال لان الاثر مع المؤثر المستقل
به نصير واجب الوقوع وكل ما كان واجب الوقوع وكل ما كان واجب الوقوع في نفسه
استحال استناده الى غيره وحصلت تليهم ان سمعي بول واحد منها عن ذي واحد
منها

وغيره القطاع ذلك الفعل عنها حال استيادته اليها معا وهو محال في ذلك
اذا فرضنا ان العبد اراد محال ما اراد تسليبه فادراكا من قدره
العبد مستغله بالاحاد وقد ربه الله تعالى بصيا مستغله لم يكن وقوع احد
المفعل ورثه على من وقوع الاخر فاما ان مستغله هو محال لان الخاف من وجود كل
واحد منها وجود الاخر والمنازع حاصل حال ان يحسن الامساع فيخرج وجودها
عند عدها او ينعاه جميعا فيخرج حصول الصلح وهو محال وان قلت فذكر
الله تعالى اقوى محاسن اولي بالثبات فقلت انها اقوى معني انها موثرة في امور
اخر لا توثر فيها فلهذا العبد اما تم مرجع الى الناس في ذلك المفعل والواحد
مستحيل السدات لان ذلك المفعل ورثي واحدا لا يعقل السقاوت وادام كل
موقوف بقا لا للسقاوت استحالة وقوع السقاوت في الناس فقه الرابع لو قلنا
العبد على بعض المفعل وراث الممككات لتقدر على الكل لان المحقق للمفعل ورثه
ليس الا الامكان وهو نصيبه واحد فيخرج من الاستسراك فيه الاكثر الى
المفعل ورثه لثبته غير قادر على كل الممككات لانه لا يقد على خلق السموات
الارضين فوجب ان لا يقد على الاحاد البته مستجمع هذه الوجوه ان السبل
غير موحد لا فواله بل موحد هاهنا هو الله عز وجل وادراك ان ذلك ما حصل
من الكفر المعاصي فهو من الله تعالى ولا شك ان العاقل على العقل العالم للفر المعاصي
ومع هذا القول لا يمكن القول بان الله تعالى لا يفعل الا ما يكون مصلحة العبد فان قلت
وجب ان الله تعالى هو المحال ليقول العبد ولكن المولى في اختيار الكفر والامان
والله تعالى هو المحال ليقول العبد ولكن الخلف اجري عا دته بان كل من السبي على من
اختار الخلف فان اختار الكفر جلت فيه الكفر وان اختار الامان جلت فيه الامان
فلمسا المستغله هو اختيار الخلف فقلت حصول اختيار الكفر بل الاختار اختيار
الامان ان كان من الخلف لا من الله تعالى لم يكن الله تعالى فاعلا لكون افعال العباد وان
كان من الله وقد بطل الاختار وتوجه الاستسكال لذلك الثاني على انه لا يجوز تحليل
افعال الله تعالى واحكامه بالمصالح ان العاقل على العاقل لم يقد على الامان فكم احسن
وذلك تعلق في رعاية المصالح وان يدر عليها فلا بد وان يهدي الى مرجع واعم بطل
الله تعالى وعند حصول ذلك المرجح يجب وقوع الكفر بكون احسن لان ما وذلك علاج
في رعاية المصالح وتبرر هذا الوجه قد تقدم لذلك الثاني الثالث انه قد وقع
التحليل بالاطلاق وذلك منع من القول برعاية المصالح ببيان الاول من
وجود احدها انه كلف من علم انه لا يؤمن وحصل ورا الامان منه مستلزم
الغلاب العاقل حلا وهذا الاغلاب محال والمقصي الى المحال محال محال
الدليل بوليها بالمحال وما نهى انما ان محال حال يستلزم الى وعلى العقل

والترك محال رجحان احدهما على الاخر الاول محال ان الاستسكال ما دام يكون
حاصلا امتنع الرجحان فالاول بالترجح حال حصول الاستسكال او ما يحجب بين الصلح
والعقل محال ان حال الترجح يكون الرجح واحد الوقوع والمرجح فمستغله الوقوع
محال الرجحان ان كان ما مر من ترجح المرجح كان ما مر من ترجح بين الصلح
وان كان ما مر من ترجح الرجح كان ما مر من ترجح بين الصلح وذلك لا يقد
ما الاطلاق وما كلف العقل اذا حصلت في العبد فاما ان يؤمر بالنعاه
العقل في ذلك الزمان او في الزمان الثاني الاول محال اذا اذ او عند المفعل ورث
ذلك الزمان فلو اذ الله تعالى العبد بالنعاه في ذلك الزمان كان ذلك ام اباخاد
الموجود وان محال الثاني الصالح محال لان الزمان الثاني لا يمكن من القول
البتة كان اذ بالنعاه من المس العقل فان قلت ان ما اول محال بالنعاه
العقل في محال حتى يدر ما قلته بل ان في محال بان بوقعه في الزمان الثاني
فقلت هل هو ذلك بوقعه مفهوم رايد على العقل ام لا فان لم يكن له مفهوم من العلم بل
لهو لك انه امر في محال بالنعاه العقل في الزمان الثاني الا انه اعلم في محال
بانه لا بد وان يكون في الزمان بحيث يحصل بوقعه النعاه في هذا الزمان لم يحصل
الا اعلم فاما الاكراه فلا يحصل الا في الزمان الثاني فيعود الامر الى انه امر بالنعاه
العقل حال وقوعه فيه وان كان له ذلك بوقعه مفهوم رايد على مفهوم العقل
فذلك رايد على حصول في الزمان الاول ما حصل فان حصل في الزمان
الاول فذلك في الزمان الاول به يحصل بغير كونه ما مر من بالشي حال حصوله وان
لم يحصل في الزمان الاول بل في الزمان الثاني عاد ما ذكرنا من ان التحليل في الزمان
الاول اعلم الاكراه والاكراه لا يحصل الا في الزمان الثاني فيعود ما ذكرنا من انه امر
بالفعل حال وقوعه ورا تعجب ان الله تعالى ان الذي كرهوا سوا عليهم الذي كره
ام لم يقد بهم الا يؤمنون فاولئك الذين احسن الله عنهم بذلك اجره انما هو من الامان
ومن الامان حصل من الله في ذلك اجره عنه فاذن فانوا ما مر من ان يحصل في
الله تعالى في احكامه عنهم الا يؤمنون البته وذلك لطيف ما الاطلاق وحاشا
ما يبين ان فعل العبد الحاصل الا اخلق الله فيه رغبة تلجوا الى فعل الكفر ورثه
فالخاف اذن ملجأ الى فعل الكفر فاذا خلف بالامان كان تحليل ما الاطلاق
واستدسها ان الله تعالى من معرفته وذلك بولي ما الاطلاق ان الامان
ان يتوجه على العبد حال كونه عاقل فبالله تعالى في هذه الحال فان كان الاول
كان العاقل ما مر من حصول المعرفة فلو كان ذلك من حصول الكمال محال
وان كان الثاني محال لانه عاقل باله تعالى سبحانه ان يكون عاقل فاما الله تعالى
كونه يحب حصول عليه ان يعرف امر الله لما توجه عليه الا ان كان ذلك تحليلها
بما لا يبين

الفاعل ولا معنى لهذا النزول إلا أنه في قوله وما الموعود المسمى فندرك لنا عليه و
سائر من وجه واحد ما أن المعلوم يقع بحسب القول وهو موثره فالجواب عنهما من أن
وما يثبت أن العدم لما كان مستقرا لا يمكن التمايز فيه لأن التمايز في الثاني
محال فإن قلت التزك عند ذي العز وجودي وهو فعل صمد فقلت الإفرام بها هنا
قال إن الواحد منا قد يؤمر بتزك الشيء الذي لا يعرف له صمد فلو أمرنا في ذلك
الوقت بفعل صمد لكنا قدما فربما بفعل شيء لا يعرف ما يسميه فلو أن ذلك الصمد لا
يوجد ما لا يطاق ولا يقال أن ذلك يندرج في تعليل أو قال الله وأحيى أمه بمصالح
العباد الدليل الرابع أن خصص خلق العالم بالخير الذي خلق فيه دون ما قبل
أو ما بعد استحباب أن يكون معللا بعرض لأن فعل حدوث العالم لا يثبت فلا
ربما بل ليس إلا الله تعالى العدم الصرف يستحيل أن يحصل في العلم الصرف
ووث يكون مستقرا لمصالح ووث يكون مستقرا لبدل الدليل الخامس

ان يعلم ان السموات والارضات المعينة وتعالى البحار والارضين بمقاديرها المعينة
لا يجوز ان يكون رعاية العرض الخلق قانا يعلم انه لو زاد في خلق الملك الاعظم
مقتلا رجلا بحر قانه لا يعبر به كذا لانه سمي من المصالح المتعلقين بالامر فما سلم
الدليل السادس ان تعالى خلق البحار والارضين بحسب ما كان في الدنيا من اول
عمره الى اخر عمره في المحنة وفي الاخره يكون في اشد العذاب ابد الا ابد من دهر
الدهر من انه تعالى كان عالما من الازل الى الابد انه اذا خلقه وخلق به بالامان
قانه لا يستلزم الخلق والتخليف الا زيادة المحنة والبلاء فليست تعالى انه تعالى
لا يعمل اما بان مصلحه المتعلقين بالدليل السابع انه تعالى خلق الخلق فركب
فيهم الشهوة والغضب حتى ان بعضهم يقتل بعضا وبعضهم يفسد بعضا وقد كان
الامم قادرا على ان يخلقوا الجنة ويغلبوا بالمتشبهات الحسنه عن القبحه

فان قلت انه تعالى انما يعال ذلك لمعطية العرس في الآخرة وليسون لطفاً بالخلق
اخر قلت اما العرس فلو اعطاه ابتداء كان أولى واما اللطف فاي عاقل يرى
بان تعالى انما حسن ايلام هذا الحكيم ان ليسون لطفاً لذلك الحيوان الدليل
السامع الوجوه المدلورة في اول هذا القسم على انه يحصل ان يكون سبي من
اوعال واحكامه معالاً بالمصالح يظهر بهذا الوجوه انه ليس الغالب في افعال
الله تعالى برعايه مصالح الخلق واذا كان كذلك لم يعلب على الوطن اراحامه
معالاً بمصالح الخلق فاي اذ اراينا يتخصصا يكون اعلى افعالهم علم الالفاظ
الى المصالح ثم اراينا حكمها فانه لا يعلب على طين استعماله في الحكم على
مصلحة التبعه فلهذا في حق الاك ان الذي يكون محاسناً الى رعايه المصلحة اما

اما الاله سبحانه وتعالى لما كان منزها عن المصالح والمفاسد بالكلية ثم اريد ان
 الاحاط في افعال ما لا يلزم مصلية الخلق لم يخلع عليه على الظن ان افعال الدور
 احكامه معللة بالمصالح سلما ان احكامه تعالى معللة بالمصالح وان هذا القول
 مصلية من هذا الوجه الاول فالاعتماد فيه على ان الاستصحاب بعيد الظن
 واما الوجه الثاني فالاعتماد فيه على ان الدور ان بعيد الظن واللام في هذا
 الموضوعين شيان ان شاء الله تعالى ثم يقول على الوجه الثاني خاصه لم قلت لما حصل
 الظن في المسائل المدلولة بحصوله في حق الله تعالى قوله الدور ان بعيد الظن
 ولنا للشرط ان لا يظهر وصف اخر في الاصل مما قد وجدناه من تحصيل
 الاول هو اننا لم نكن نريد للحق في الملك لعلنا بان طوعه ميل الى جلب المصالح

ودفع المفاضلة ودال في حق الله تعالى معهود النان ان المختار ليس دفعه
الحاجة بل دفع الحاجة المخصوصة في عرف عادة الملل وأنه يراد في هذا
النوع ودال الاجرام يحصل له طين ان يرض الملل من هذا القول هذا
المعنى او دال اما وعادات الله في رعايه احسان المصالح والنواهي
خاصة ولد لكل بلون التي صحاق عقولنا وان كان حسنا عند الله تعالى
وقد بلون يا لعن في هذا يقطع الان يبيع الشرايع الواردة في زمان موسى و
عيسى عليها السلام ويحسن سر بعثنا وان كان المعاودت فيه غير معلوم لنا واذا
خاف ان كل طهر الفرق بين الصوريين سلنا ان ما ذكره يمد يد اعلی مولد الله
معايير بل امور احدها ان افعال الله تعالى واحكامه لو كانت لا تدفع حاجة العبد
لحاجات الحاجات باسرها مذكورة واللاتم باطل في الملل و باطل في الملل
ان الحاجات المختلفة مستر في اصل ادائها حاجة ومتبانية بخصوصياتها
وما به الاسر اعلم ما به الامتنان فبايد سائر كل واحد من انواع الحاجة توجب

استقوط تلك اقروا بين عن العلية وارتباط الحكم يسمى بالحاحد الذي هو القدر
المشترك بين كل النوعين فاذا كان ذلك المسمى على كسرة ما يصلح ان يكون
دائما له من هذا النوع جميع الاحاحات مدفوعة ولما لم يكن ان علمنا ان
التعليل بالحاحه غير جائز وما نهى ان التعليل احوال الله تعالى بالمصالح
المعنى الى مخالفه الاصل وذلك لان العبادات التي كانت مشروعة في زمان
موسى وعيسى عليهما السلام كانت واجبة حسننه في تلك الايامه وصارت
مباحه في هذا الزمان فلا بد وان يكون ذلك لان حداثه شرط في ذلك الزمان
لم يحصل الان او وحده الان مانع مما كان موجودا في ذلك الزمان للموصوف
المعصي على وجود الشرط او بخلاف حله اهل المانع خلاف الاصل في ذلك
ان الحكم اما ان يكون مع الاصل في حله او بالوصف المستلزم على الحكمه

اما كان موجودا قبله فان كان موجودا قبله وما كان هذا الحكم موجودا في كل
الحكم عن العلة وهو خلاف الاصل ان قلنا ما كان موجودا فلا اصل في الشيء
فما كان على ما كان يحصل ظن انه في كل ما كان غير حله واد حصل ظن ان غيره
ليس بعلة حصل ظن كون هذا الوصف عليه لا محالة فان قلت ذلك الحكم كما دار
مع حدوث ذلك الوصف وجودا وعلما قبل ان دار مع حدوثه بعين ذلك
الوصف ومع حدوثه حصل ذلك الوصف في ذلك المحل فوجب ان يكون
بعينه وحدوثه في ذلك المحل بعينه في العلية وذلك يمنع من العلية قلت
بعين الشيء معناه انه ليس غيره وهذا امر على ان لو كان وجودا لكان ذلك الوجود
مستويا بالسيار للصفات العامة لساير الدورات في كونه بعينه وميتار عنها
مخصوصية فيكون ان يكون للغير بعينه غير النهاية وهو محال اما حصول
الوصف في ذلك المحل فيحصل ان يكون امرا وجوديا والا لكان ذلك الوصف
وصفا لكان الوصف فلو انه وصفا للوصف لكان عليه وفي التسلسل اذا
ثبت ان الغير امر على والحق في المحل بعينه امر على استحالة كونه علة والاخر
عليه واما انه لا يكون علة فلان قولنا في الشيء انه علة لبعض بقولنا انه ليس بعلة
وقولنا ليس بعلة يصح وصف المعلوم به في الحكم ووصف المعلوم بالوجود
بقولنا ليس بعلة امر على وقولنا علة مطلق له ومناقض العلة ثبوتهم فيهم
قولنا علة امر على فلو وصفنا العلم في قيام الصفه الموجوده بالموصوف
الذي هو بعينه محصور وهو محال واما انه لا يكون ان يكون حيز علة فلانا لو فرضنا حصول
ساير الاحكام بدون هذا الحكم الواحد فاما ان يحصل العلية او لا يحصل فالحاصل
العليه فان ساير الاحكام بدون هذا الحكم تمام العلة فلا يكون هذا الحكم خيرا للعلم فان
الحاصل العلية على علم هذا الحكم وحصلت عند حصوله كانت العلية انما حدثت
احكام هذا الحكم على العلم تامه لعلية العلة وقد عرفت ان العلم لا يكون علة فوجب
ان لا يكون العلم حيزا من العلم وهو المطلوب الوجه الثاني في ان الدوران
يعيد ظن العلية وهو ان بعض الدورات لا تعيد ظن العلية فوجب
ان يكون كان دوران ذلك فبعد هذا الظن بيان الاول ان من دعي
باسم بعض مكرر العصب مع ان دعاه بذلك الاسم حصل هناك
ظن انه انما عصب لانه دعي بذلك ذلك الظن انما حصل من ذلك
الدوران لان الناس لا يقلق لهم الاعتقاد في ذلك فلو اختلف اناس في
العصب مع الدعاء بذلك الاسم مرة بعد اخرى فمعلون الظن
بالدوران بيان الثاني قول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والعدل هو
النسوية ولن يحصل النسوية بين الدورات الا بعلمنا شرا كها في افاده
الظن

الاسم

الظن واحتماله في ما من الاول ان بعض الدورات لا تعيد ظن العلية
فوجب ان لا يعيد مني منها ظن العلية بيان الاول ان وجود احد هذه العلم
والعلم قد يكونان مثلا من نقيضاتنا والدوران مشرك بين الحكمين
والعليه غير مشترك بين الحكمين لان المعلوم لا يكون علة لعلية واما
ان الفصل المذكور وان يكون مساويا للنوع اذا اوجب حكما فالدوران كما
يحصل مع العلم التي هي النوع يحصل مع الفصل الذي هو حيز العلم مع ان
حيز العلم ليس بعلة وثالثها ان العلم قد يكون امضاها للمعلوم بوجودها
على شرط فالدوران حاصل من شرط العلية مع انه ليس بعلة وثالثها
ان العلم قد يكون لها معلولان اما معا عند كونه ذلك او على الترتيب
فالدوران حاصل في علمه العلة ومعلوم المعلوم مع العلم مع انه لا عليه
هناك الترتيب وحاصلها ان الجوهري والعرض مثلا لزمان بعينه واثباتا وذا
الله تعالى وصفاته كذلك وكل احد من صفاته مع سائر الصفات لذلك
والعليه هناك سادسها ان المضافه من الارمان كالابوه والعموه
والمولى والعبد يمنع كون احد منهما علة للاخر لان العلم متقدم على المعلوم
والمضافان معا ولا يسمي من المتع تقدم سادسها ان المكان والمهل
والجرح والزمان لا ينفك واحد منهما عن الآخر مع عدم العلم وتامتها ان
الحجرات الست لا تنقل بعضها عن بعض مع عدم العلية وما سعت ان علم
الله دابر مع ذلك معلوم وجودا وعلما فان لو كان المعلوم جوهرا لعلية جوهرا
ولم يكن المعلوم جوهرا فان الله تعالى لا يعلية جوهرا فاعلم ان من المعلوم
وجودا وعلما مع انه سبحانه ان يكون احدهما علة للاخر اما ان لا يكون
العلم علة للمعلوم فلا يشترط كونه علة ان يعلق بالشيء علم ما هو به فاما ان
المعلوم في نفسه واقعا على ذلك الوجه استحالة يعلق العلم على ذلك الوجه
فان يعلق العلم على ذلك الوجه فشرط وقوعه على ذلك الوجه فلو
كان وقوعه على ذلك الوجه فلو كان وقوعه على ذلك الوجه فلو كان وقوعه
في ذلك الدور واما ان سجد ان يكون المعلوم علة للعلم فلان علم الله تعالى
صفه ان ربه واحبه الوجود وما كان لذلك سبحانه ان يكون مفعول علم
ثبت انه وحده الدوران هنا فمنا بدون العلية ثم ان علم الله تعالى معلق
بما لا نهاية له من المعلومات فهاهنا دورات لانها به لها كمالها العلية
وعاينها ان الاعراب عينا اهل سنة لا تقع هذه الدورات الا في حال
الحدوث خلا لا بعد حال فحينئذ في ذلك الدوران ذلك المعلوم في ذلك
الدوران والاستحالة في سائر الاعراب عن جميع الاحكام وحيز حركات

وقد كانت بحسب تصديق عليها انها لا توجب هذا الحكم والاصل في ذلك امر بقاؤه
على ما كانت تفعل القائل بعينه من عدم سائر الاوصاف فحصلت من اخصر ومطلوبنا
هناك القائل قوله لا تسلم فساد سائر الاوصاف بلنا على افسادها فساد جميع المفصلات
من النقص وعلم الناس بانها لا توجب الايات بل لا يمكن افسادها فسادا فسادا فسادا
لانها حصل كمالها الى ان سبب خلوها يدعيه علمه عن هذه المفصلات وذلك لانهم
الايمان مناسبه ولو لم يكن ذلك لاسعفت عن طريقه السبب قوله لم لا يجوز
ان يكون المجمع هو العلم فسادا لا عقدا لا احتياج على ثبوت الحكم حيث لم يوجب المجمع
قوله لم لا يجوز ان يكون العلم فسادا لا عقدا لا احتياج على ثبوت الحكم حيث لم يوجب المجمع
فصولها لان القول به غير قائل للاحتياج **الفصل الثاني** في الاطراف
والمراد منه الوصف الذي لم يجر له من سبب ولا مستلزم ما للمناسبه اذا
كان الحكم حاصل مع الوصف في جميع الصور المعيارية لمحل النزاع وهذا المراد
من الاطراف هو ان يكون من دعوى بقاءها ومن ثبوتها فسادها فسادا فسادا فسادا
حاصل مع الحكم الوصف في صورته واحده حصل من العلم واحده واحده واحده
التفسير الاول هو كقولنا ان استغناء الشرع يدل على ان النادر في ذلك
ملي بالاعتبار فادارنا الوصف في جميع الصور المعيارية لمحل النزاع فسادا فسادا فسادا
ثم انما هو احد حاصل في الفرع وحسب ان يستدل به على ثبوت الحكم الخاطئ
لكل الصورة الواجب لسائر تلك الصور وانما هي انما اذا كان من القاص
واوفا على باب الامر على علمنا ان القاصي في ادراك الامر وما ذلك الا لان
معانيتها في سائر الصور فادان من مقارنتها في هذه الصورة المغنبيه واحده واحده
بامر من العلم ان الاطراف عبارة عن كون الوصف كحديث لا يوجب معه الحكم
وهذا لا يثبت الا اذا ثبت ان الحكم حاصل معه في الفرع فادان الحكم
الحكم في الفرع يكون ذلك الوصف علمه كما ينبغي علمته بلونه مطرد في الفرع الذي
وهو كالمطلوب وانما يثبت ان الحكم مع المجدور والخوهر مع العرض ذات الله
تعالى مع صفةاته حصلت المقام به فيها مع علم العلم واكوار
عن الاول اننا لا نستدل بالمصاحبه في ذلك الصور على العلم حتى يجرى
الادراك على استدل بالمصاحبه في ذلك صور غير الفرع على العقلية حصل
لا يجرى الادراك عن الثاني ان غاية كلامه حصول الطرد في بعض الصور
عن العلم وهذا لا يخلو في دلالة العلم على طاهر انما ان العلم الرطب
ذلك المطر علمه من اول المطر في حصول الصور لا يخلو في لونه دلالة واصفا
المناسبه والدوران بالناسر والا فادان بقاءه واحده واحده واحده
ولم يكن ذلك قائل ان كونها دلالة على ما في طاهر انما ان العلم الرطب

في وصف الوصف من قبل احدهما عليه باننا اذا علمنا ان الحكم لا يوجب علمه
وعلمنا حصول هذا الوصف وقد رزنا حله فثبتنا عن سائر الاوصاف فان علمنا
باننا لا يوجب الحكم من علمه مع علمنا بوجود هذا الوصف بغير تعيين احد قائل ان
هذا الحكم مع العلم لا يوجب اذ لم يوصف اذ لم يوصف في كل زمان والى اما لا يخلو انه لا يستدل
ذلك الحكم على سبب ولا حله في سائر الاوصاف الى شيء اخر الاول ان يقال ان اعتقاد انه لا يوجب علمه
متناقض لعلم الاتحاد والى الثاني ان لا يستدل العلم من ذلك الحكم على سبب ذلك
الوصف مشروط بشعور الذهن بغير ذلك وهو كقولنا ان العلم بغير ذلك العلم
يعبر عن ذلك الوصف محال فثبت بذلك ان مجرد ذلك العلم بغير ذلك العلم
بلى عند الشعور بوصف اخر من ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
لما يقتضي ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
من وجهين الاول ان يفتي بآيات القول في ان العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
لا يوجب العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
في مسئلة اللبس طويل مشقوق فادان بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
ان نفس الوصف المعين لا يجمع كونه فسادا وبالسائر الاوصاف قول في الفرع
مجرد التشبه فيكون باطلا لقوله تعالى فخلق خلف اضواء الصلابة
واخرات عن الاول ان ذلك الحكم يدل على علمه فادان بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
مجرد المقارنة بعينه من العلم في شرطه ان لا يخلو بالبال وصف آخر هو اول
بالرعاية منه وتلك هذه الشرط ساقطة في العقل لان العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
وفي هذه المثالين انما يثبت ذلك لان العلم بالضرورة وحاصل وجود وصف
اخر هو اول ما اعتقد من الوصف المذكور فادان بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
من بان الحاشية علمنا ان الوصف اول ما اعتقد من لونه بحيث لا يخلو في العقل
فادان بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
بالمثال بلى لان ذلك الوصف الاخر انما يكون متوقفا على العلم بالذات او لا يكون
فان كان متوقفا على العلم بالذات لم يثبتنا ان فسادا من العلم المعروف وقيل بغير ذلك العلم
بغير ذلك العلم لا يمنع من كون ما ذكره معناه وان لم يكن متوقفا على العلم بالذات كان العلم
بالوصف الذي ذكره اول ما اعتقدنا بالذات في قوله تعالى فاعلموا ان اول
الاوصاف والامر بالقائل ان يكون من ضرورية ومن ضرورية التماسه
بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم
اخصم الذهن الا ان يذكر اخصم وصفا آخر ونقول به ان فرج عن الفرع الذي ذكره
الحلال فيه فسادا تحت علم العقل الاستغناء بالترجيح والتمسك عن المثال
انما يثبت ان مجرد المقارنة دليل على علمه فادان بغير ذلك العلم بغير ذلك العلم

الفصل التاسع في تتبع المناظرة في الخلق المسماة عنه بالمتصور
 عليه قد يكون ما سحره الخلق وقد يكون ما سحره الفاعل وهو ان يقال لا فرق بين
 الاصل والفرع الا في ذلك واما في سائر الاشياء فليس كذلك
 والاصل في ذلك علمه هذا هو الذي يسميه اصحابنا في حقه رحمه الله عليه
 بالاصل والفرع فيكون منه وبين القياس وان كان هذا يمكن ان يراه على وجه
 احاديثهما ان يقال هذا الحكم لا يدل من موثرو ذلك الموثر اما القدر المشترك بين الاصل
 والفرع او القدر الذي به امتياز الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق
 متعلق بغيره ان المشترك هو العلق فيكون من حصول الفرع ثبوت الحكم في هذا
 طر من حيث الا انه اسحق العلم بطريق السبب لا فانما حكم الاصل لا بد من علم
 وبه حصة الاستدلال او حصة الاستدلال والاصل باطل فيكون الاول وحده الاستدلال
 حاصل في الفرع فعلم الحكم حاصل في الفرع ويدل على تحقق الحكم في الفرع وهو طر منه
 استبراه والتفسير من غير ذلك وتا صلا وبنايه من ان يقال هذا الحكم لا يدل من
 محل ولا يمكن ان يكون ما به الامتياز جزا من محل هذا الحكم فالمحل هو القدر المشترك
 فاذا كان ذلك المحل حاصل في الفرع وجب ثبوت الحكم فيه مثله تعالى ما به امتياز
 الا في ربا الاكل عن الاوطار ربا لوصف متعلق بمحل العلم هو المقطر فانه حاصل
 المقطر وجب حصول الحكم وهذا الوجه صعب لانه لا بد من ثبوت الحكم في المقطر
 ثبوته في كل مقطر فانه اذا حصل ان هذا الرجل طويل حصل ان الرجل طويل ان
 الرجل جزء من هذا الرجل مني حصل المكون مني لم يكن مني مني فلو كان الرجل
 طويل فلو كان الرجل طويل فلو كان هذا الرجل طويل فلو كان الرجل طويل فلو كان
 وهو طر من ان بعضه الدليل على ان هذا الوصف علمه عن امتزاج وهو
 ضعيف لانه ليس جعل الحكم عن الاضمار دليل على الصحة اول من جعل الجمع الصحيح
 دليل على الصحة او بل هذا اول لانا لو ثبتنا ذلك ما لا يعرف دليل على امتزاجه كرمنا
 اثبات ما لا يثبت له وهو ما لا يثبت له كل ما لا يعرف دليل على صحته فربما
 ان لا تثبت ما لا يثبت له وهو هو الثاني قال بعضهم هذا الذي ذكرته عجز
 من حكم الاصل الحكم الفرع موجب دخوله تحت قوله تعالى فاعلموا ان الله يامر بالعدل
 فليقل هذا تسوية بين الاصل والفرع فلو كان ما مر به لقوله تعالى ان الله يامر بالعدل
 وهذا ضعف البينة لان النص في الباب عموم اللفظ فيهما لا يقتضي في
 كصير الحق بالاجمعي جابر واجم المسلف على انه لا بد من العلم على تعيين الوصف
 للعلمية والحيث ان يكرر هذا الاجماع والله اعلم بالصواب
الثاني في الطريق الثاني
 ان الوصف لا يجوز ان يكون عليه وعلى اربعة الوصف وعلم الناس والاول
 بالموجب والطلب

الفصل الاول في وصف العلم
 الاول وجود الوصف مع علم الحكم على ان يكون علمه له وترجم الا لغيره
 ان علمه الوصف اذا ثبت ما يصح لم يخلج التحصيل في علمته وترجم
 اخرون ان علمه الوصف وان ثبت بالمعيارية او الدلائل ان بل اذا كانت
 خلف الحكم علمه لما لم يخلج في علمته اما اذا كان الخلف لا لما فلا يكون
 انه يخلج في العلم ومنه من قال لا يخلج ايضا لما وجوه الاول ان الوصف
 اعلم الحكم اما ان حصر فيه انما المعارض والاعتراضات حصر لم يخلج العلم
 انما المعارض في ذلك بعضه ان الحاصل قبل انما المعارض ليس تمام العلم بل
 بعضها وان لم يعتبر فهو حاصل المعارض ولم يحصل ان الحكم حاصلا وذلك يخلج
 في كون المعارض معا فبان قبل لم لا يجوز ان يثبت الوصف الا انما المعارض
 قوله هذا يدل على ان الحاصل قبل انما المعارض ما كان تمام العلم بل حصر منه
 فلما لا يتم ولم لا يجوز ان يكون هذا العلم بشرط لتأثير العلم في الحكم فربما ان العلم
 اما ان يفسر بالموتور او الداعي او الموقوف اما الموتور فاما ان يكون قادرا او موجبا اما
 يجوز ان يوقف صحة تأثيره على انما المعارض امور احدها ان القول في العلم
 حال ان العلم ما له اول والا لزم ما الاول له واجمع منها لما لا بد من توقف صحة
 تأثيره الله في العلم على انما الارزاق القيد العلمي يجوز ان يكون من الموتورات
 الحقيقية فهو ادن شرط صحة التأثير وتأثيره ان اشالة القادر التقيد
 الى فوق لبعض الصعود الى فوق بشرط ان لا يجره قادر اخر الى اسفل القيد العلمي
 لا يكون جارا من الموتور الحقيقي والتأثير العاد لا يصح منه خلق اسوار في المحل الاسطر
 علم البياض عنه العلم لا يكون جارا اما الموجب فهو ان التقيد بوجوب التوك
 بشرط علم المانع وسلامته لحياسه بوجوب الادراك بشرط علم الخراب
 اما الداعي فمن اعطى انسانا فقرا فجاه اخر فقال لا اعطيه لانه يورثي فعلم
 كون الاول يورثي لم يكن جارا من المقتضى في اعطى الاول لا يحسن اعطى الفقير الاول لم يكن
 اليهودية خاطره بغيره فضلا عن علمه بها وما لا يكون خاطرا بالمال لا يكون جارا من
 الداعي يعلم ان علمه كون الاول يورثي لم يكن جارا من المقتضى اما الموقوف بالعلم المحص
 دليل على الحكم وعلمه المحصص ليس جارا من الموقوف والا كان يجب ذكره عند
 الاستدلال فثبت ما ذكرنا ان علم المعارض ان كان معتبرا لكنه ليس
 جارا من العلم سيما كونه جارا من العلم في هذا المسألة الى تحت المعطى اقله
 فيه ان من حوزة محصن العلم ومن لم حوزة الفوق اعلى ان انقضا العلم الحكم لا بد منه
 من ذلك العلم وانما يصح ما ذكرنا ان العلم لو ذكر ذلك القيد في العلم في العلم
 لا يستقامت العلم علم من خلاف ان في ذلك العلم العلم في العلم في العلم
 ام او معلوم ان ذلك هو العلم

في احوال - قد بينا ان العلم لا يتوقف على العلم
 لم يكن احصاءه عند وجوده في العلم بان جبرها هو كانه كان له العلم
 في جعل العقل العلم في علمه الوجود وحيد القول ان علم المعارف
 هو العلم بل يقول ان العلم على ما حدث امره في انضمام الى ما كان موجودا قبل
 وصار ذلك المجموع علم تامه فلم يفر من قولنا العلم التامه انما وجدت حال علم
 المعارف ان جعل علم المعارف هو العلم وان قيل العلم بالمعروف لم يسمع
 حول العلم العلم في علمه بل العلم به العلم كانه العلم بالمعروف
 حرام من العلم على الصدق هو كانه لو كان علمه المحض حرام من العلم
 لوجب على المتكلم بالعام المحض من ذلك علم المحضات فلما لا يصح
 لا يجوز التمسك بالعام الا علم من علم المحضات فلما لا يصح الفكر في الابتك
 فلهذا سئل باوصاف اهل الجدل والتكلم بان كانت الحقائق غير حاصره
 في العلم بل هي العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 لم يجعل العلم جبراً من العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المحض المحض لا يقول بل ذلك ان قيل ان العلم بالذات هو العلم بالذات بل كانهما لا ينفصلان
 ايضا ان ما ثبت العلم بالمعاني من حيث علم ذلك العقل العلم في علمه
 انه من علمه العلم والاعتماد من حيث العلم لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 هذا العقل العلم في علمه التامه في المسئلة انه لا بد وان يكون بين العلم والمقصود
 مقصودا او حاصرا في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 بالذات بشرط ان احدهما العلم في العلم الاول لا يجوز ان يكون العلم الاول
 نظرياً بالذات والواقع الذي في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 يكون مقصودا بالذات بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المانع بالذات والواقع الذي في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 بالذات وقد انعم الله على ما يكون ان كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الوصف وحده في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 مع علمه العلم لا يقضي العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المقصود في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الفرع كما ان العلم الوصف كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 في صورة المقصود بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الحاقه بواحد منها بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 مع الاقران ان يكون علمه في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو

في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 لم يكن احصاءه عند وجوده في العلم بان جبرها هو كانه كان له العلم
 في جعل العقل العلم في علمه الوجود وحيد القول ان علم المعارف
 هو العلم بل يقول ان العلم على ما حدث امره في انضمام الى ما كان موجودا قبل
 وصار ذلك المجموع علم تامه فلم يفر من قولنا العلم التامه انما وجدت حال علم
 المعارف ان جعل علم المعارف هو العلم وان قيل العلم بالمعروف لم يسمع
 حول العلم العلم في علمه بل العلم به العلم كانه العلم بالمعروف
 حرام من العلم على الصدق هو كانه لو كان علمه المحض حرام من العلم
 لوجب على المتكلم بالعام المحض من ذلك علم المحضات فلما لا يصح
 لا يجوز التمسك بالعام الا علم من علم المحضات فلما لا يصح الفكر في الابتك
 فلهذا سئل باوصاف اهل الجدل والتكلم بان كانت الحقائق غير حاصره
 في العلم بل هي العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 لم يجعل العلم جبراً من العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المحض المحض لا يقول بل ذلك ان قيل ان العلم بالذات هو العلم بالذات بل كانهما لا ينفصلان
 ايضا ان ما ثبت العلم بالمعاني من حيث علم ذلك العقل العلم في علمه
 انه من علمه العلم والاعتماد من حيث العلم لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 هذا العقل العلم في علمه التامه في المسئلة انه لا بد وان يكون بين العلم والمقصود
 مقصودا او حاصرا في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 بالذات بشرط ان احدهما العلم في العلم الاول لا يجوز ان يكون العلم الاول
 نظرياً بالذات والواقع الذي في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 يكون مقصودا بالذات بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المانع بالذات والواقع الذي في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 بالذات وقد انعم الله على ما يكون ان كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الوصف وحده في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 مع علمه العلم لا يقضي العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 المقصود في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الفرع كما ان العلم الوصف كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 في صورة المقصود بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 الحاقه بواحد منها بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 مع الاقران ان يكون علمه في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو
 في العلم بل كانهما لا ينفصلان فاما اذا قيل ان العلم بالذات هو

في العلم على انما العلمان في العلمين على علم المحققين وذلك العلم لا يجوز صحة
 العلم على جميع التعليلات اما اولها فلا بد ان منهم من منع كون العلم على
 العلم من علم الحكم الوجودي والذين جوزوه قالوا انما يجوز ذلك في العلم بشرط ان يكون
 العلم وحيد في ذلك في اول الامر يعرف انه يعلم بغيره لان يكون العلم على العلم
 الثاني اما ان يصير العلم بالموجب او الداعي كانه شرط كونه علم الحكم في علم
 ان يكون العلم في ذلك الحكم في جميع الحالات ان العادة انما توجب العلم لما يقتضيه مقتضى
 الماهية امر واحد وان كانت تلك الماهية مقتضية من حيثها لكون الحكم في موضع
 وجوب كونهما كذلك في كل المواضع والافعال وعن ذلك ان لا يرفع فيها قوله ولكن
 ندعي ان يعطى من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص في العلم على العلم واما ما
 الدلالة على فساده ذلك وعن الرابع ان النظر في الامارة انما يعيد العلم على العلم
 على العلم اسما ما يلائمه ايضا الحكم فان من يرى العلم الربط في العلم دون المظهر
 بعض الاوقات ثم يرى امره احرى فانه لا يعلب على طينه من العلم اذا غلب على طينه اتفاقا
 الا في ذلك لانه من علم المظهر في المرة الاولى في ذلك العلم في قولنا ومن الخامس ان
 لكن ندعي ان يعطى من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص في العلم على العلم واما ما
 هب انهم قالوا بذلك لكنهم لم يقولوا التمسك بمثل القياس جازما لا وعن السابع ما
 ذكرناه في المحل الثالث من حيثها **المسألة الثانية** في كيفية دفع التعارض
 العلم لا يمكن الا ما وجد من احد من المنع في حصول تمام تلك الاوصاف في صورة النفس
 والثاني المنع من علم الحكم فيها اما القسم الاول ففيه اثبات احد هما المستلزم اذا
 منع من وجود الوصف في صورة التخصيص لم يمكن التخصيص من اقامته للعلم على
 وجوده فيها لانه انتقال الى مسألة اخرى بل لو قال البعض من ما دللت به على وجوده في
 في الفرق فنعني وجوده في صورة التخصيص في العلم لوصف لكان نفسا على وجوده في العلم
 العلم في الفرق لا على كونه ذلك الوصف علم الحكم فيكون انتقالا من السواء الذي يدل
 به الى غير ذلك وانما ان المنع من وجود الوصف في صورة التخصيص انما يكون لوجود
 في العلم بل مع التخصيص ذلك العلم اما ان يكون له معنى واحدا معنيين فان
 كان معناه واحدا فاما ان يكون وقوع الاختلاف في العلم او لا يكون مثال العلم في قولنا
 طهاره عن حدث فيصير العلم له فالتخصيص يقتضيه بان العلم له خاصية غير دارد لانا
 يقول عن حدث وانما له الخاصية لا يكون عن حدث مثال الحكم في قولنا في العلم انما
 عقد معا ومنه فلا يكون العلم من شرطه كالتخصيص ولا يقتضيه بالخاصية انما ليست
 معناه من علمه ان راق اما اذا كان اللفظ له معنيين فاما ان يكون مقولا عليها
 بالتواطؤ او بالاسم ان مثال التواطؤ قولنا عماره منكزه وقفت في غير النبي
 في التواطؤ فان قيل يقتضيه ما نحن عليه من غير ان يكون لنا التكرار مقول على
 التكرار

في العلم على انما العلمان في العلمين على علم المحققين وذلك العلم لا يجوز صحة
 العلم على جميع التعليلات اما اولها فلا بد ان منهم من منع كون العلم على
 العلم من علم الحكم الوجودي والذين جوزوه قالوا انما يجوز ذلك في العلم بشرط ان يكون
 العلم وحيد في ذلك في اول الامر يعرف انه يعلم بغيره لان يكون العلم على العلم
 الثاني اما ان يصير العلم بالموجب او الداعي كانه شرط كونه علم الحكم في علم
 ان يكون العلم في ذلك الحكم في جميع الحالات ان العادة انما توجب العلم لما يقتضيه مقتضى
 الماهية امر واحد وان كانت تلك الماهية مقتضية من حيثها لكون الحكم في موضع
 وجوب كونهما كذلك في كل المواضع والافعال وعن ذلك ان لا يرفع فيها قوله ولكن
 ندعي ان يعطى من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص في العلم على العلم واما ما
 الدلالة على فساده ذلك وعن الرابع ان النظر في الامارة انما يعيد العلم على العلم
 على العلم اسما ما يلائمه ايضا الحكم فان من يرى العلم الربط في العلم دون المظهر
 بعض الاوقات ثم يرى امره احرى فانه لا يعلب على طينه من العلم اذا غلب على طينه اتفاقا
 الا في ذلك لانه من علم المظهر في المرة الاولى في ذلك العلم في قولنا ومن الخامس ان
 لكن ندعي ان يعطى من الفرق بين الاصل وصورة التخصيص في العلم على العلم واما ما
 هب انهم قالوا بذلك لكنهم لم يقولوا التمسك بمثل القياس جازما لا وعن السابع ما
 ذكرناه في المحل الثالث من حيثها **المسألة الثانية** في كيفية دفع التعارض
 العلم لا يمكن الا ما وجد من احد من المنع في حصول تمام تلك الاوصاف في صورة النفس
 والثاني المنع من علم الحكم فيها اما القسم الاول ففيه اثبات احد هما المستلزم اذا
 منع من وجود الوصف في صورة التخصيص لم يمكن التخصيص من اقامته للعلم على
 وجوده فيها لانه انتقال الى مسألة اخرى بل لو قال البعض من ما دللت به على وجوده في
 في الفرق فنعني وجوده في صورة التخصيص في العلم لوصف لكان نفسا على وجوده في العلم
 العلم في الفرق لا على كونه ذلك الوصف علم الحكم فيكون انتقالا من السواء الذي يدل
 به الى غير ذلك وانما ان المنع من وجود الوصف في صورة التخصيص انما يكون لوجود
 في العلم بل مع التخصيص ذلك العلم اما ان يكون له معنى واحدا معنيين فان
 كان معناه واحدا فاما ان يكون وقوع الاختلاف في العلم او لا يكون مثال العلم في قولنا
 طهاره عن حدث فيصير العلم له فالتخصيص يقتضيه بان العلم له خاصية غير دارد لانا
 يقول عن حدث وانما له الخاصية لا يكون عن حدث مثال الحكم في قولنا في العلم انما
 عقد معا ومنه فلا يكون العلم من شرطه كالتخصيص ولا يقتضيه بالخاصية انما ليست
 معناه من علمه ان راق اما اذا كان اللفظ له معنيين فاما ان يكون مقولا عليها
 بالتواطؤ او بالاسم ان مثال التواطؤ قولنا عماره منكزه وقفت في غير النبي
 في التواطؤ فان قيل يقتضيه ما نحن عليه من غير ان يكون لنا التكرار مقول على
 التكرار

المعترض ما ليس الغالب الذي به مع الاختراع عن القصور لكنه ايراد
 النقض على الثاني فيكون ذلك قلجاني تمام العلة بعد التاثير في جزئها
 بالنقص **الفصل الثاني** في علم الناس وهو عبارة عما اذا كان
 الحكم مقتضى ما فرض عليه له اما العلة فهو ان يحصل مثل ذلك الحكم في
 صورة اخرى بطله بخلاف العلم الاول اذ في وقت هذا فنقول الدليل على ان علم
 الناس يكون في كون الوصف عام هو ان الحكم لما بقي بعد علمه وكان موجودا
 قبل وجود علمنا استغناء عنه والمقتضى عن الشيء لا يكون مغللا به في
 اعلم ان هذا حق اذ افسرنا بالموتز اما اذا فسرنا بها بالمعروف فلا يجوز لو احاد
 معرفة الوجود ما كان موجودا قبله ويصح علمه كالعلم مع الدار في عالمي واما ان
 العكس غير واجب في العلم فلهذا قولنا في المحرر واما اصحابنا فاهم وجوب
 العكس في العلم العقلي وما وجوبها في العلم الشرعي والدليل على ذلك وجوب
 في العلم العقلي ان المختلفين مشتركين في كون كل واحد منهما تحت العلم باللام
 وذلك المجاز في توارف ما هيتهما واستزاد اللواري مع اختلاف الملام ومات بدل
 على قولنا والذي يدل على جواز ذلك العلم الشرعي انا سيقم الدلالة على جواز
 بعلم الاحكام المتساوية بالعلم المختلف في الشرعيات وذلك يوجب القطع بان
 العكس غير معتبر **الفصل الثالث** في الغالب وحقيقته ان يتعلق
 على العلة المدكورة في قياسه فيصير الحكم المذكور فيه وبرد ذلك الاصل بعينه واما
 شرطنا احاد الاصل لانه لو ردت الى اصل اخر لكان حكم ذلك الاصل الاخر اما ان يكون
 حاصلا في الاصل الاول او لا يكون فان كان الاول كان من ردة اليه اول ان المستند
 لا يمكنه منع وجود ذلك العلة فيه ويمكنه منع وجودها في اصل اخر اذ كان الثاني كان
 اصل القياس الاول نقضا على ذلك العلم لان ذلك الوصف حاصلا فيه مع عدم ذلك الحكم
المسألة الثانية من انكر ان كان له وجهين اول ان الحكم الذي
 عقله الغالب على العلة لا بد وان يكون مخالفا للحكم الذي علقه القياس عليها
 والاما كان ذلك الاكراه في الملقط ثم ذاك الحكم ان اما ان يمكن احتمالا او لا
 يمكن فان كان الاول لم يفلح ذلك في العلة لانه لا امتناع في ان يكون للعلم الواحد
 ختم غير متنافيين في المال محال لا يبين ان الاصل المذكور ليس دالية الغالب في
 القياس لا بد وان يكون واحدا والصورة الواحدة هي ان يحصل منها احتمالان
 متنافيان الثاني ان العلم المستبطل لا بد وان يكون متساوية للمحك والوصف
 الى احد فمحتمل ان يكون متساويا للحكمين متنافيين والحواش عن الاول ان
 هاهنا احتمالا اخر وهو ان لا يكون الحكمين متنافيين فلا وجه في حصولهما في
 الاصل لكن ذلك دليل من فصل على امتناع اجتماعهما في الفرع فادريس الغالب

لب ان الوصف الحاصل في الفرع ليس بان يقتضي احد الحكمين اول من الاخر كان
 الاصل في هذا الحكم بالاعتناء به لانه لا منافاة بينهما في الاصل يقتضي امتناع
 حصول حكم في الفرع لما انه ليس حصول احد ما اول من الاخر قد قامت الدلالة على امتناع
 حصولهما في الفرع وهذا الكلام كما ان جواب عن شبهة المستند هو ذلك ان كان
 الغالب وعن الثاني ان المتناسبة قد لا تكون حقيقته بل اعتبارها فالغالب
 منكشف حقيقته **المسألة الثالثة** في الغالب معارضة الثاني افرس
 احدهما انه لا يمكن فيه الزيادة في الحد وفي سائر المعارضات يمكن والثاني انه لا يمكن
 منع وجود العلة في الفرع والاصل ان اصله وفرعه هو اصل المعلق وفرعه
 ويمكن ذلك في سائر المعارضات واما فيما ذكره من الوجهين فلا فرق بينهما وبين
 المعارضات وعمل هذا للمستند ان يمنع حكم الغالب في الاصل وان يعلق في سائر
 العلم فيه بالمدعى وعلم الناس وان يقول بوجهه اذا امكنه بيان ان الدار
 من ذلك الغالب لا ساق في حله وان يعلق قلمه اذ لم يكن قلب الغالب متناصبا للحكم
 ان قلب الغالب اذ اصله بالقلب الثاني سلم اصل القياس من الغالب
المسألة الرابعة في الغالب اما ان يدل في الغالب سات مدعيه او لا
 مدعيه حصيه فالاول مثل ان يقول الختم في ان الصوم شرط صحة الاعساف
 فيقول ثبت مخصوص ولا يكون بدون الصوم فربه كالوقوف عنقه وقول
 الغالب ثبت مخصوص ولا احصر الصوم في برفه كالدوق في معرفة فالحكم بان
 المدعي ان في الاصطاح الغالب لا يتنافيان في الاصل وبتدافيان في الفرع واما الثاني
 فاما ان يدل الغالب على ضابط صرحا او ضمنا وهو ان يدل على امتناع
 لازم من لوازم مدعيه الخصم اما الاول هو الختم في المسير كمن اراد ان يكون
 فلا يسمع فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالحج فمقتضى الغالب فوجب ان لا يسمع في
 فيه بالرفع كالحج وهاذان الحكمان لا يتنافيان ان انهما لا يتنافيان في
 الوجه ولكن يتنافيان في الفرع بواسطه اتفاق الامام في مثال الثاني قوله في
 مع الغالب عقله معارضة فيه عقل مع اجتماع بعض كالحج فيقول
 الغالب فلا بد من حصار ابي بكر كالحج وبتدافيان في الاصل لانه اجتماع في الاجتماع
 مسادا للبيع وهاذان الحكمان غير متنافيين في الاصل لانه اجتماع في الاجتماع
 الصحة وعدمه احدا بل لا يخل اجتماعهما في الفرع واما ان بعضهم هذا المدعى
 من الغالب غير معمول لان دلاله الوصف على بطل الحكم لا يوجب صحة الحكم
 دلالة على صحة الحكم بواسطه ذلك واعلم انه يقع في هذا النوع شي يسمى قلب
 التسوية مثلا ان يقول الختم في طلاق المكرم مكان ما الر للطلاق فيصير
 طلاقه كالحج فيقول الغالب فوجب ان يستدعي حكمه ايضا غير واقرا
 كالحج

فيما كان

ويعتبر فذبح فيه بان قال الحاصل اعتبارهما معا في الفرع عند الغالب علم
وتوهمها معا فليس يتحقق التمسك به جوازه ان يثبت عند علمه الاختلاف بين الحكمين
حاصل في الفرع والاصل في الفرع في جانب العلم وفي الاصل في جانب الشبهة
وذلك لا يوجب في الاستدلال **الفصل الرابع** في القول بالموجب حيث
سلم ما جعله المستدل موجب العلم مع استصحابه خلاف وهو يقع في جانب
الشيء على وجه وفي جانب الاستدلال على وجه اخر اما في جانب الشيء فاذا كان المطلوب
في الحكم والادان من دليل المعطى كون شيء معين موجب الدليل الحكمي كما لو قال
الشئ في المثال الساعات في الوسيطة لا يمنع من جوبه العتصا صر كالمعاد
في المنوئيد اليه فيقول السائل ان الساعات في الوسيطة لا يمنع وجوب العتصا صر
ما لا يمنع وجوب العتصا صر فيسبب اخرايم ان المستدل لو يبين بعد ذلك انه
يكره من سلك ذلك الحكم سلكه في النزاع كان منقطعاً انما ظاهره انه ما ذكر
الدليل بل ذكر احد الحكمين الذي له في جانب الشئ فكلما كان المطلوب
امارات الحكم في النوع والادان من دليل المعطى ثبوته في صورة ما من كين
كما لو قال في وجوب الرأه في تحريك حيوان كحر المساء بقية عليه صحت الرأه فيه
فما ساء على الدليل فعال اقول موجب لا يجب فيه زكاه العقاره والخلاف واقف
زكاه العير ومقتضى ذلك وجوب اصل الرأه **الفصل الخامس** في الفرق
والجلام فتمسك على ان يعلل الحكم الواحد بعلة واحدة جواز ما لا دونه مستلزام
المسألة الاولى يجوز تعليل الحكم الواحد بعلة واحدة بعينه مستلزام خلافه
لما ان الرأه والقتل والربا وكل واحد منها لو انفرد كان مستلزماً باقتضاؤه
القتل ثم ابيح اجتماعها فعند اجتماعها يكون حكم الله حاصلها جميعاً
فان قيل الحكم ان يقال حرام واحداً من حكمها لانه فان حرم القتل بسبب
الردة غير حرام بسبب القتل والدليل عليه وجوب الاول ان الرجل اذا عاذه
الى الاسلام زالت الاباحة احكاماً بسبب الردة بسبب القتل وبقيت
الاباحة الا احكاماً بسبب الردة بسبب القتل المستحق بسبب القتل
محذور العقوبة لول الله والقتل المستحق بسبب الردة لا يقتل من استقام وذلك
يدل على تغير الحكمين سلباً ان الحكم واحداً ولذلك انه يمكن حصول هذه
الاشياء الثلاثة دفعة ولم لا يجوز ان يقال لا بد وان حصل منها واحد
حصول البواقي وحصل يكون الحكم اعم من سلباً ان يمكن حصولها دفعة
واحداً لكن لم لا يجوز ان يقال انها باسرها مشتركة في وصف واحد والعلم به
ذلك المشترك فيكون علمه احداً انها باسرها مشتركة في وصف واحد والعلم
شيئاً واحداً سلباً ان ليس هناك فليس مشترك لكن لم لا يجوز ان يقال شرط كون كل

فصل في بيان
العلم والاعتقاد
في الامور الشرعية

واحد منها علمه من قبله استغناء العلم بما لا يشترط العلم به فلا يلزم العلم به
لا يكون كل واحد منها تاماً عند الاجتماع بل يصير كل واحد منها عند الاجتماع
جزء العلم والمجموع هو العلم الدامه سلباً ان ما ذكرته يدل على تعليل الحكم الواحد
بعلة من لوازمها ما منع منه وهو وجهه بل في الاول ان جواز تعليل الحكم الواحد
بعلة من لوازمها ما منع منه وهو وجهه بل في الاول ان جواز تعليل الحكم الواحد
الملازمة احدها ان اذا كان الحكم الواحد علمه كشره فاذا وجد منها واحد حتى يحصل
الحكم بجم حدث العلم الثاني بعد ذلك العلم الثاني اما ان لو
حكماً ما نزل الحكم الاول او الثاني او لا نوجب حكماً اصلاً والاول يقتضي الاحتياط في التمسك
وهو محال في السالك موجب التمسك لانه وجدت ذلك العلم من غير ذلك الحكم
البيان ان العلم الشرعي مؤثره كقول الشرع اما مؤثره في ذلك الحكم فاذا
اجتمع على المعطى الواحد علمان فاما ان يكون كل واحد من العلمين مؤثراً في
بعض ذلك الحكم او في كله الاول محال اما الاول فاذ كان الحكم الواحد لا يستلزم اما انما
ولان ذلك لا يقع لكل واحد من العلمين عن ان يكون موجباً للحكم اما ثالثاً ولان
على هذا التقدير معلول كل واحد منها غير معلول الاخرين واما الثاني فبما اطلعت
لان الحكم لما وقع باحدى العلمين سيجال في وجهه بالآخرين لا يستلزم الواقع
المالك ان العلم لا بد وان يكون مناسبتاً للحكم فلو كانت علمه للحكمين لكانت
مناسبتاً لشئين مختلفين فيكون الشئ الواحد مستلزماً وبما للعلمين المتساويين
للخلافين مختلفين فالشئ الواحد يكون مخالفاً لنفسه وهو محال واكواست قوله
لا يمكن تولد الحكم فلهذا الدليل عليه ان ابطال حياة الشئ الواحد هو واحد
وهذا الامر الواحد اما ان يكون شيئاً مستلزم من قبل الشرع بوجهه او يكون مستلزم
منه بوجهه ما لا بد من اجماعه والمال الواحد اذا كانت اجماعه واحداً كانت امراتها
ايضاً واحداً فبان الاذن في تلك الامثلة واحداً فان قلت الفعل الواحد كوزان
يكون حراماً من وجه واحد وجلا لا من وجه واحد اذا كان كذلك حراماً من وجه واحد
حراماً من وجه واحد فلو كان الشخص الواحد مباحاً الذي من حيث انه فرد ومن حيث انه نزل
ومن حيث انه قاتل فان قلت القول بان الفعل الواحد حراماً من وجه واحد من وجه
غير معتبر لان الحكم ان يقول الشرع مذكراً من هذا الفعل ولا يتبعه علمه في
فعله اصلاً وهذا المعنى انما يتحقق اذا لم يكن فيه وجه يقتضي المسح استعلاء
على ليس من شرط الجرمه ان يكون حراماً من جميع جهاته لان الظاهر ان
ان لم يجر حراماً وعرضاً وحراماً لا يقتضي الجرمه اذا ثبت ذلك ففعل حرام
الدم على هذا الوجه سيجب ان يتعد ذلك هذا الاطلاق مستلزم ان يتعد
والعلم به ذلك ضروري فلو لم يكن العلم على المقام ان لا يتم ان الحكمين في الحكم

الاخر

وما لا يبرر الواجب الا به فهو واجب فاذن يطلب العلة واجب فاذ كان الحكم
علة كان طلبها واجبا من ان يطلب الحكم غير واجب لان الحكم العرفي لا يبرر
معرفه الحقائق والحقائق امور باطنة لا يمكن معرفه مقاديرها الا بتدبير
فوجب ان يكون هذا المعرفه واجب العلة فاذ كان ما جعله عليه في الدرس من حرج
المرجع ان استمر الشرحه يدل على ان الاحكام معلله بالاوصاف لا بالحكمه الا ان
ربما حصل الاوصاف الجذبه كالنوع والبيع والهبة عاربه عن المصداق
استندت الاحكام اليها ولو فرضنا حصول المصداق دون هذه الاوصاف
لم يثبت بها الاحكام الملازمه لها وذلك يدل على ان امتناع العقل بالحكمه
الحامس الدليل على التمسك بعلة المظنونه لقوله تعالى ان بعض البطر انما
د قوله تعالى ان البطر انما هو الحق سبحانه القنا في الاوصاف الجذبه لظهورها
والحاجه ليست كل ذلك فيصيح على اصل السناد من الحكمه فاذ كان الحكمه
ما يحصول العضاير وعلة الشيء سبحانه فاحررها عن الشيء فالحكمه لا يكون علة
للمحكم والحوادث فوالله الدليل على جواز ان يحصل لناظم ان الحكمه في الاصل
معلل بالحكمه قلت لا نزاع في ان المناسبه طريق لكون الوصف علة والمعنى
يدل اننا نستدل بكون الوصف مستملا على المصلحة على كونه علة ولا يحلو انما ان
يكون الدال على علة استملا على مطلق المصلحة او استملا على مصلحه معينه
والاول باطل والآخر كاذب صنف مستملا على مصلحه كذا كانت علة لذلك الحكم
ولما نزل القسم الاول بعبر الثاني فتناول ما ان الحكمه الاطلاع على المصلحة المحسوسه
او الحكمه فان اطلع على المصلحة المحسوسه مستملا على الاستدلال بكون الوصف
مستملا عليها على كونه علة لان العلم باستملا الوصف عليها موقوف على العلم
بها وحيث لم يمتنع هذا الاستدلال علمنا ان الاطلاع على حصول صفاتها ممكن
ولهذا الجواب عن قوله المصالح امور باطنه فلا عمل الاطلاع عليها
فولس لو صار العقل بالحكمه لما جاز العقل بالوصف ولنا العقل بالحكمه
ان كان راجحا على العقل بالوصف من الوجه الذي ذكرت فالتعليل بالوصف
مرجح على العقل بالحكمه من وجه اخر وهو انه الاطلاع على الوصف في غير
الاطلاع على الحكمه فلا كان واحدا منها راجحا من وجه اخر وهو ان اخذنا
حصول الاستدلال بكون العقل بالحكمه لو طلبها فلما نحن ان اخذنا
في جواز العقل بالحكمه لست ايقنا على ان كون الوصف علة للحكمه معلل بالحكمه
فان لم يمتنع ذلك وجب طلب الحكمه بعد طلبه فذلك ان ايقني وجوب
طلبها بعد طلب قولنا ايضا فليس الاستدلال على العقل بالحكمه بالاوصاف
لا بالحكمه فليت اسلم ذلك العقل بالحكمه جاز على صور كثره مثل التوسط
اقامه الحاشيه المهدله
بين الراخر

حصره لذي الفرق بين العمل بالوصف والوصف بالوصف فاذ كان العمل به في
الوصف لظهوره فلنا الحكمه علة لعليه الوصف فاذ كان يكون علة الحكمه فليس الحكمه
تمرر الحكمه في الوجود الخارج الى الدهر لهذا قيل ان الفكر اخر العقل فليس
اخرى في اول المساله لعليه العلة فاذ كان يكون علة الحكمه فليس الحكمه
لا يكون هو اثر في الحكمه الا لاستملا على جلب نفع او دفع مضرة فلو كان علة مغلله
الحكمه فان لم يعمل العلم بالحكمه المحسوسه استملا الوصف به الى جعل الوصف
علة وان لم يكن ذلك وهو موثر في الحكمه فالوصف ليس هو اثر في استناد الحكمه الى
الحكمه المعنويه التي هي المؤثر اول من استاده الوصف الذي هو في الحقيقة ليس
بمؤثر **المساله الثالث** المعلوم بالحكمه لما قلنا ان الحكمه في
العقل فان حاجه الانسان في ملك زمان الحزم دون حاجته في مقطع زمان الحزم
ولما كان ولما كان الغالب فيها المساوات لم يكن العقل الموجود في الابد
طاهر الوجود في الفرق فلم يبق القياس بين الناس من اجاب عنه بانا جعلنا العقل
المستمر بين السورين اذ حصل في الاصل فلهذا من المصلحة في الفرق
قلنا معين وكان عقلا رب ولا بد ان يكون بينهما استمرارية في قدر مقادير
ذلك العقل المستمر بياض العقل به لولاها ما مصلحه مطاوعه الوجود
فاذ قلنا لم يمتنع ان يمتنع بالحاجه الدلائل فانها غير معبره فالواجب انما علمنا
بالعقل المستمر من الاصل والفرق ونحن لا نعلم ان ذلك العقل المستمر
حاصل في صورته النفس واعلم ان هذا الكلام صحيح وذلك ان العقل
ان لا يكون بين العقل المستمر والحاصل في الاصل والحاصل في الفرق
استمرارية في مسمى لونه مصلحه والعقل به المسمى على مسمى والاحتمال
النفس كالحجج المصداق المدقق عن هذا الحكمه اما الاستمرارية العقل
في اخره وراعيه لونه مصلحه غير معنويه ولا مطلقه واذ كان وجوده غير معلوم
لم يان العقل به طاهر **المساله الرابع** العقل بالحكمه بالعلم
لخصه انما قد حصل دوران الحكمه مع بعض العذبات والدوران
نقل ظن العلية والظن واجب العمل به ليجوز العلم بالعلم للعقل
بامر احلها ان العلية منافسه للاعليه والمجوز على العلم والاعليه
غلبه فبالعليه ثبوته فلهذا علمنا على العلم كان اليقين هو صواب
بالصفيه الوجوديه ولو جاز ان كانا امكنا ان يستدل بكون الحكمه وكذا انه
خصه ليقى الحكمه على كون الموت في هذه الصفات موجودا وهو مستطاع
وتماثل ان العلة لا بد وان يمتنع علم النفس بعلة الابد بها المؤثر او العلة
او الداعي التمرر عباره عن كون كل واحد من المسمى بمصداق نفسه

حيث لا يكون بعينه حاصلا للذاكر ولا غير جازما سلا لهذا وهذا معلوم
 من حصول العلم الصريح لا في نفس ولا في لوجاهة وقوع التمسك فيه بخازان يقال
 الموتر في العالم علم صيرف ليست اقوال ذات معلوم ومعه علم في ذهيب اليه القابلون
 بان العلم سمي لان ذلك عندهم ثابت بل الاقرار ان كقول البقي المحض الذي
 لا يكون ذاتا ولا علما والاخر من الامور موثرا في العالم وذلك مما يستدل له باب
 اثبات الصانع يقال الله عز وجل كل علوا سرا وقاله ان العلم اما ان
 يكون عارفا عن النسبة من كل الوجوه او لا يكون فان كان الاول لم يكن له احد
 بل ذات دون ذات وتو ت دون دون ولا يجوز جعله علم لمعريف وقت معبر
 وفي شخص معين ان كان له انساب لوجوه ما كان ذلك لا تنسبات امراتونا
 صغوره كونه بعضا للا انساب فيلزم وصف المعلوم بالوجود وهو محال مرة
 وراعى ان المجتهد اذا بحث عن علمه الحكم لم يجب عليه ستر الاوصاف العلم
 فانها غير متناهية مع انه يجب عليه ستر كل وصف يمكن كونه علة وذلك بديل
 على ان الوصف العلم في اتصاله للعلة وخامس قولنا تعالى وان ليس الا ان
 الاما سمي العلم في شخص ولا يكون من شغية فوجب ان لا تريب عليه حكمه وان كل
 حكم فانه كحاصل الا ان نسبه اما حلت منه او دفع مضرة قدمت ان الوصف
 العلم لا يمكن ان يكون علمه فان قلت الامتناع عن العقل علم مع كونه انه قد يكون
 ما موراه و يكون مشا للصالح والمفاسد قلت الامتناع عن العقل عمار
 عن امر العقل الا ان فترت عليه علم ذلك الشيء قدمت ان الامتناع ليس
 علما مخصوصا وانما هو من الاول ما ذكره من الملة على ان العلية صفة ثبوتية
 معارض بل ليل الحروف هو انها لو كانت ثبوتية لكانت من عوارض ذات العلة
 فلو كانت معتبرة الى تلك الذات فكانت ممكنة فكانت مغفوة الى العلة فثبت عليه
 العلة لتلك العلية زايده عليها وقرم التسلسلات عن العالي انه لا بد وان يكون
 العلم معتبرا عما ليس بعلة كذا لان التمسك عند في المقتضى هو ما فان علم
 احد الصنفين عن المحال يصح حصول الصنف الاخر فيه وعلم ما ليس بعلة ليس
 كل كذا ايضا علم العلم يصح علم المعلوم وعلم ما ليس بالامر لا يصح
 ذلك بعد حصول الامتياز في العلة ذات وعلى الباب ان العلة علم مخصوص
 موله فالخصوصية صفة قائمة بالشيء المحض فلما لا يمكن ان يكون شيئا
 فانها اركان اقرا ثبوتنا لكانت في نفسها امراتونا فترم التسلسلات
 وعلا لانه ان المجتهد لا يبحث في التمسك عن النفس عن الاوصاف العلمية
 سيما ذلك لكن يشق ذلك التمسك لتعذر ان العلم ذات غير متناهية
 احاسس انا علم بالضرورة كونهما كمالين بالامتناع قد اعلى ان العلم قد يكون

ن سمعنا قوله الامتناع بعبارة من تحت ضرب عليه ذلك العلم فلما لو كان الامتناع
 عن عبارة من تحت ضرب عليه العلم لكان التمسك عن العقل فعلا ذلك محال في
المسألة الخامسة لما تضمن من العقل بالكون ان يمتنع من التسلسلات
 الاضافية فيجب ان يمتنع العلم بالكون علة الا فلما انما علم ان سمي الاضافة
 ليس امر وجوديا وادام لكل المسمى وجوديا امتنع ان يكون شي من اوصاف المخصوص
 وجوديا وانما فلما ان سمي الاضافة ليس شيئا وجوديا لا لو كان هذا المسمى وجوديا
 لكان انما حصل هذا المسمى ان وجوديا فاذا فرضنا في الاضافة ما كونهما امر وجوديا
 كانت لا محالة صفة لمحك فاما حلولها في ذلك انما في ما كونهما امر وجوديا
 فاما سمي الاضافة في حلولها في ذلك انما في ما كونهما امر وجوديا
 امر وجوديا كانت انما في الاضافة امر وجوديا بل على الصانع ان العلم
 غير النهاية قدمت ان سمي الاضافة ليس ان يكون وجوديا اذا كانت ذلك حسب ان
 لا بد من شي من الاضافات المخصوصة وجوديا لان الاضافة المخصوصة ما هي
 مركبة من الاضافة من المخصوصة ولو كانت امر وجوديا لكان الوجودي اما قيل
 الاضافة او قيل المخصوصة الاول باطل لعل والى انما يضاف الى ان حقيقة
 الاضافة صفة للاضافة ولو كانت المخصوصة امر ثبوتية لم يحصل الوجود
 الذي المخصوص انه محال فثبت ان شامس الاضافات امتنع ان يكون وجوديا
 والتعليل بالعلم غير جازم على ما تقدم **المسألة السادسة** في العقل
 الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا لبعضهم لما ان الدوران بعينه ظن العلية فاذا
 حصل في الحكم الشرعي حصل في العلية وانما المانع من امور احلها ان الحكم
 الشرعي الذي فرض علمه كحتمل كونه متقدما على الحكم الذي جعل معلوما وكلمات
 كونه متاخرا وتحتل كونه مقارنا وتماثل من التمسك لم يستل العلية الا في كل علم
 عن علة وعلى تقدير التماثل فيسئل للعلة ان المتأخر لا يكون علة له فقدم و
 يتقدم المقارن كحتمل ان يكون العلة هو ان يكون غيره فاذن هو على القول بمرتب
 التمسك لا يكون علمه وعلى تقدير اجد يكون علمه لا يشك ان العلة في الشرع بالحوادث
 لا بالذات فوجب الحكم بان ليس بعلة وما ثبت ان سمي العلم اما بالمرتبة او بالذات
 او الموقر فان فسرناه بالمعروف امتنع تعليل حكم الاصل بحكم اخر لان المعروف حكم الاصل
 هو النص العبره واما الثاني فالتاكيد فباطلا ان من يقول بالموثرا والذات
 يقول الموقر والذات هي صفات المصداق والمقارن القول بان الحكم الشرعي موقر او
 داع حرق الملاجماع وهو باطل وبالنسبة ان شرط العلم التقدم على المعلوم لعدم
 احل الحكم على الاخر غير محمول فاقضى بشرط العلية محمول ولا يجوز الحكم بالعلية و
 لا يعرف ان الشرع اذا ادعت حتم في ضرورة واحد فليس احد مما مره

في ان الحكم في مورد النص ثابت بالنسبة الى كل من يثبت له العلم بالعلم
لان احكام معلوم والاعلم مطبوعه والمطعون لا يكون طريقا الى المعلوم واسما لينا حوزوه
والا خلاف فيه لفظي لانا نعني بالعلم لها هنا اخر منا سببا يغلب على الظن ان الشرع
اثبت الحكم لاجله وذلك لما لا يمكن الكاثره **المسألة الحادية عشر** ان
لا يجوز الخلط بالصفات المقدوره خلافا لبعض الفقهاء العصريين مساله قولهم المالك
معنى مورد شرع في المحال اطلاق الصفات ورمها قالوا المالك احداث مستند
سببا حاديا وذلك هو قوله تحت واسترقت وهاتان العلةتان مركبتان من
الحروف المتواليه وكل واحد من تلك الحروف لا يوجد عند وجود الحرف الاخر
فادون ليس لها نفس الكائنه وجود حقيقي لكن لها وجود تفكيكي وهو ان الشرع
قد رتب تلك الحروف الى حين حدوث المالك ضروره انه لا بد من وجود السبب حال
حصول السبب وقد يدكر ان هذا الفعل في جانب الاثر فيقولون ان من عليه
الذات يكون ذلك الذات مقدر في ديمته واعلم ان هذا الكلام من جنس الخرافات
لان الوجوب اما ان يكون مقسرا لمجرد تعاقب حطاب الشرع على ما به مدلهنا
او يكون الفعل في نفسه بحيث يكون للاخلال به مدخل في استحقاق الذم
علم ما به قول المعترلة فان كان الاول لم يكن لتعلق الخطاب بجاهة الى معنى تحدث
يكون علة له لان ذلك التعلق قد تم اذ لم يكن فكيف يكون معللا بالمحدث وان كان
الثاني فالمؤثر في الحكم جهات المصلحة والمفسده ولا حاجة فيه الى بقا الحروف
واصفا فامقدر يجب ان يكون على وقوع الواقع والحروف لو وجد مجتمعه لم تحدث
عن ان يكون كلاما فاقول قدر الشرع بقا الحروف التي حصلت منها قوله تحت
اشترت لم يحصل عند اجتماعها هذا الكلام واما بقدر المالك في الذم فهو ان
هذا بلب لا معنى له الا ان الشرع ممكنه اما في الحال وفي الاستعداد من ان يطالبه
بذلك القدر من المال فذلك معقول شرعا وعرفا فالعلم في الذم هو من
من الترهات التي لاحاحه في العقل والشرع اليها **المسألة الثانية عشر**
العله قد يكون لها حكم واحد هو طاهر وقد يكون حكمها اكثر من واحد وتلك
الاجزاء اما ان يكون متمما ثلثه او مختلف غير متصاده او مختلف متصاده فالاول
اما ان يكون في ذات واحد او في ذاتين والاول محال لامتناع اجتماع المثليين
والثاني جائز وهو القابل الذي حصلت بفعل زيد وعمره فانه يجب الفصل
على كل واحد منهما واما المال فهو ان توجب اجزاء ما مختلف غير متصاده فهو حاسر
كبحر الاجزاء بالتحقيق ومس المصحف والصوم والصلاة واما المال وهو ان
يوجب احكاما متصاده فلا خلاف ان تتوفر اجزاها لهما على شرط الاول
فان كان الاول في الشرط اما ان لا يجوز احكاما او يجوز فان لم يحركه ان يكون

ن علم موجب حكمه مصادر من شرطين لا اجتماع وان كان يجوز احكاما عنها
فهو محال لانها اذا اجتمعوا لم تكن العلة با نضاض احد منها اولى من نضاض الاخر فوجب ان
يعضها جميعا وهو محال الى لا ينضض واحد منها وحيد عن العلة عن ان يكون
علمه بهذا الشأن يظهر ايضا انه لا يجوز ان يتوقف انضاض العلم معلولها المنضاض
على شرط المال من شرط العلم احكاما منها بمن لا اشك والالم يكن بالانضاض حصول
الحكم لشيء اولى من انضاضه لغيره الثالث ان انضاضها معلولها في العلم هو عرفا
على شرط مثل الزنا فانه لا يوجب الرجوع الا بشرط الاحتضان وقد لا يكون الرجوع
العله قد يكون علة لاثبات الحكم في الاستدلال في منع الحكم وقد يكون علة
في الاستدلال والاشياء كما مضى في ابطال النكاح وتكون العلة قويه هل الدفع اولى
الرفع مثل العدة والردة فانها يدعون النكاح والردة فانه قد يكون قويه على ما معا
المسألة الثالثة عشر قد يستدل بلاث العلة على الحكم وقد استدل
بعلية العلة على العلم فالاول مثال قال فلي علم عدل ان فلي من وجب الفصل
والثاني ان تعال العقل العلة ان سبب الوجوب الفصل وفل وحل
الفصل والاول صحيح والثاني فاسد لانه فرق بين ما هيده الفصل وبين لونه سببا
للفصل فانه قد اعلم لونه من اجمع الاربعة عن السببية وقد علم السبب من الاربعة
عن لونه فبلا السبب امر اصافي الامور الاصافية يتوقف ثبوتها على ثبوت كل واحد
من المصافيين فلما يتوقف ثبوت العقل سببا لوجوب الفصل يتوقف على ثبوت
العقل ان يتوقف وجوب الفصل لان ثبوتها هذا سبب لذلك سبب في تحقق
الحكم فحق ذلك حتى حكم على هذا بانه سبب لذلك فاذا كان ذلك سبب
متوقف على ثبوت الحكم او لا فلا سبب لثبوت الحكم من ذلك سبب لزم
الدور وانه محال فليعلم ان ذلك استدلالا لعلية الوصف وسبب على ثبوت
الحكم **المسألة الرابعة عشر** فليعلم ان الحكم اولى بالوصف الوجودي
الاصرف على ان ثبوت المقتضى لدل الحكم وهذا المسألة من اعم حوزاه
تخصيص العلة فاما ان انكرها فامتنع الجمع بين المقتضى والمانع اما ان يجزها
بما هذا الحب والحق انه غير معتبر في دليل الاول ان الوصف الوجودي اذا
كان مضافا للحكم على ان ذلك دليل على وجوده او علة حصوله ذلك
الوصف علة لذلك العدم والنقص تحت القائل ان من المقتضى والمانع معا
ومضاده والشيء لا يهوى بصله لانه علة في ما ادخلها في الوصف بالمانع
حال صفة فلا يجوز ذلك عند قوته وهو حال علم المقتضى ان ذلك
اصح المخالف بما هو احد ما اذا علمنا ان العلم المانع والمقتضى المانع
مستمر او علمه متجدد والاول ابطال ان العلم المستمر ان حازت اذ لا حيزه

هذا النوع بل قبل الشروع والحاصل قبل منقطع معلوم بالحق والبيان متبين
للمقصود لأن علم الحكم لا يحصل فيه التخلل إلا إذا امتنع من التحوّل إلى الوجود
أن كان معرفتيه اللغوي في الوجود وذلك لا يتحقق إلا بتفصيل المقصود وبالبيان
أن السبق الحكم لا ينافي المقصود بل يظهر عند العقل من شفاية حصول المانع وإذا كان
كذلك وأما أن يكون من ضمن سباق المقصود مثلاً من تحقق وجود المانع أو اقترانه
أو ضعف منه فإن كان الأول امتنع لعدم علم الحكم بوجود المانع لأن علم المقصود
ووجود المانع لما استتبوا في الظن واحتصر عدم المقصود بمرئيه ومضى أن سناد
عدم الحكم اليه اقتران من ظن سناده إلى وجود المانع كان ظن تعليل علم الحكم
لعدم المقصود اقتران من تعليل وجود المانع والاقتران راجح فيلزم أن لا يكون تعليل
عدم الحكم بالمانع وأما أن كان من ضمن عدم المقصود أظهر فالشبهة المذكورة تظهر
وأما أن كان من ضمن عدم المقصود راجحاً بالنسبة إلى وجود المانع وظن العلم
أنما يكون راجحاً لو كان من ضمن الوجود راجحاً وذلك يدل على أن التعليل بالمانع
يقف على رجحان المقصود وهو المطلوب وقاله في التعليل بالمانع يتوقف
على بيان المقصود عرفاً فيوقف عليه شرعاً أما الأول فلأن من قال الظاهر إنما لا يطرأ
لأن الفحص يمنع هذا التعليل فيوقف على العلم يكون الظاهر جازماً فإذا كان سناد
موت الظاهر يمنع تعليل علم الظاهر بالمقصود ذلك من علم علم حضوره
في الشوق بحضوره لعلنا لا بد أن نثبت أنه كان قادراً على الحضور والاعتراف
فيم ذلك التعليل عرفاً وأما الثاني فلفظه عليه ما يراه المسكين حسناً فهو على الله
حسن ما يراه المسكين فحاشا فخر عند الله فيجوز أن نعلم المقصود لم
اعلم الحكم ولم يحصل علم المقصود مسع سناد ذلك العلم إلى وجود المانع لأن كسب
الحاصل كما قال في كتابه لا بد من بيان وجود المقصود والحوادث عن الأول
أن العلم الشرعي معرفة وللعرف كونه راجحاً عن المعتبر قوله إنما يصير الحكم شرعياً إذا
كان بحيث لو سكت الشرع ثبت قلنا نحن المعنى يكون هذا لا ينافي شرعياً إلا أنه
لم يعرف الأمن قبل الشرع وذلك حاصل بدون ما قلناه وعن الثاني أن مجرد
التفكير إلى وجود المانع يعطى علم الحكم بدون الالتفات إلى الانقسام البلية
التي ذكرناها وعن الثالث لا سناد علم الحكم إلى وجود المانع
يقف على وجود المقصود عرفاً لا يترك إذا علمنا وجوده في الظن
فالتعليل القديم ينافي حصوله من أنه لا يحصر أن كان لا يحيط بالبيان
والوقت سلامة اعضائه لم يجعل هذا القول مردداً لبياننا ابتداءً
تجرد النظر إلى المانع لعدم علم الحكم عرفاً فلهذا شرعاً لم يثبت وعلم المانع
أن مرادف الدليل في المعارف على الشيء لا ينافي خلاف الأصابع مرجعاً

أن التعليل بالمانع وجود المقصود لا ينافي شرعاً إلى ذكر ذلك من حصول علم
وجود المقصود بل يكفي أن يقال إنما انما المقصود موجوداً في المانع وحصول
لزم علم الحكم في المانع أو حصول المقصود في المانع المقصود المقصود
لمصلحة ودفعاً لما حجت به هذا المعنى قائم في الأصل فلهذا ثبت المقصود في
الأصل وإذا ثبت ذلك فقد صح جواز تعليل علم الحكم بالمانع

المسألة الخامسة عشر قال بعضهم وجود الوصف الذي جعله
علمه في الأصل لا بد وأن يكون متفقاً عليه وهذا ضعيف لأنه لما أمكن إثباته
بالدليل حصل الغرض بل الحق أن ذلك قد يكون معلوماً بالضرورة وقد يكون
معلوماً بالبرهان اليقيني وقد يكون معلوماً بالامارة الطبيعية وهذا آخر الكلام
في **العشر الثالث في المساحات المتعلقة بالحكم والأصل في المانع**

وفيها ثلثة أبواب **الأول** في مساحات الحكم وفيه مسائل **المسألة الأولى** العلم المتكلم به علم
صحته العباس في العقلات ومنه نوعان النوع الأول ما كان له أصل في العلم
ولا بد من جماع عقلي والجامع أربعة العلم والحد والشرط والدليل أما الجمع بالعلم فله قول
أصحها إذا كانت العالمية هذا مبني على العلم وعلمه بالعلم وحسب عما لا يكون
لذلك وأما الجمع بالشرط فله قولنا العلم بشرط ما يحكمه هذا والدليل على ما لا يجمع
بالدليل فله قولنا التخصص والاحتكام بل أن على المارده والعلمية هذا فله قولنا
واعلم أنه لما كان الجمع بالعلم اقتران الوجود وحسب علمنا أن سناد العلم
العقائس على ما قد مضى أحدنا أن الحكم يثبت في الأصل لعله لذلك وثانها أن تلك
العلم حاصلتها في الصور والأخرى فها تان المقدمتان أن حصول العلم بها
حصول العلم بثبوت الحكم في المانع وأن حصل الظن بها حصل ظن ثبوت الحكم في
الفرع وأما قلنا أنه يلزم من حصول العلم بدليل المقتضى حصول العلم بالنتيجة
وذلك لا بد أن ثبت أن ذلك المعنى هو شرط ذلك الحكم فثبت ذلك المعنى في صورة
أخرى فيقولون ذلك المعنى هو شرط ذلك الحكم في تلك الصورة أما أن يعتبر في تلك الصورة
كونه حاصلها في تلك الصورة أو كونه غير حاصل في تلك الصورة وأما أن يعتبر فيما إذا كان
فإن كان الأول لم يثبت ذلك المعنى تمام العلم لأن من تمام العلم كان ما لا بد من
الموتور به فإذا كان لا بد من تيقن كون المعنى هناك أو تيقن كونه ليس هناك هذا المعنى
ليس جازماً تام العلم بالنتيجة الذي ذكرناه وإن كان الدليل فتمام الموتور حصل
في الأصل مستلزماً للحجج والفرع غير مستلزم للحكم مع أنه لم يختلف حاله التبع
في الصور بل لا يحسب نزولاً في نفسه لا يحسب الصفاة سبي السبب فلهذا حصل
مرجع أحد طرق الممكن المسادى على الآخر غير مرجح وهو حال ثبت به البرهان

سرفع وقيل معقول نصب والذكي القول في جميع أخطاء الأعراب فكان ضرب منها احض
 ما جاز انفراد به ولم يشك ذلك الا قبا من الأعراب واصفوا بعض الفاعلين به واستمروا
 في ذلك علم انه ارفع لكونه فاعلا وانصب المفعول لكونه مفعولا فان قلت كيف يصح
 ذلك وقلت وجب المفعول غير منسوب وذلك الفاعل قد لا يرفع بغيره بل قد
 يخاف ان يكون من العلم لما في الرفع في العلية من قول تخصص العلم ومن لا يعمل
 به جعل في تلك العلية العلة في العلم الثالث وهو ان اهل العربية اجمعوا على ان
 ما لم يسم فاعلا انا ارفع لكونه متبديها بالفاعل استناد الفاعلية ولم يترفع
 النجاء من الذين والى مصر به بطلان في الاحكام الاعرابية بان هذه تشبه ذلك
 في الذي فوجئت ان يشبه في الاعراب واجماع اهل اللغة في المباحث المعبر
 القواعد ان تنسب اليهم قوله تعالى فاعبروا بما اول الابصار فانه يفتاوى في كمال انسية
 واعتماد في الفرق على ان اللغات الانسانية الاقفاط فامتنع جعل علمه للاسم علان
 الاحكام الشرعية فان العال قد يفتاوى فيها لفتاوى بطلان في الفرق واحكام
 المحال في ما هو احد ما قوله تعالى علم ادم الاسماء كلها ذلك الية على انها باسرها
 لو قيل فمتنع في شيء منها ان يثبت بالقياس وما يثبت ان اهل اللغة لو صرحوا وقالوا
 قيسوا المجرى القياس كما اذا قال اعطيت غلاما السواد ثم قال قيسوا فانه لا يجوز القياس
 فاذا لم يجر القياس عند التصريح بالامر بالقياس فلان لا يجوز ذلك مع انه لا يقول
 اهل اللغة ان كان اول وما يثبت ان القياس انما يجوز عند الحكم في
 الاصل وتعليل الاسماء غير جارية لا لامتياز شيء من الاسماء بغير شيء من المسماة
 واذ لم يصح التعليل لم يصح القياس من الشيء والشيء ان وضع اللغات يتناقض جوار
 القياس فانهم يسمون الفرس الاسود ادم ولم يسموا الخيل الاسود به وسموا الفرس
 الاصفر اشترى ولم يسموا الخيل الاصفر به وسموا الفرس صمغيا وصوت
 الخيل بغيرها وصوت الخيل بغيرها ايضا فالقارورة انما يسمي بهذا الاسم
 لاجل الاستمرار في ذلك المعنى حاصل في الخيل فلو انما يسمي بذلك في
 الخيل انما يسمي بهذا الاسم لغيرها العقل ثم المخاضه حاصل في الفرس وغير
 ولا يسمي الخيل والخيول عن الاول انه ليس في الآية انما يقال علم ادم كل الاسماء
 فهو ان يكون علم لبعض لوفيقا والمقصود بليتها بالقياس وانما يجوز ان يكون
 عليها بوفيقا عن علمها قياسا فانما ان جيات القليل قد تدرك حسا وقد تدرك
 احكاما وعن الثاني انما يدعى ان يقال لبيان القواعد عن اهل اللغة انهم جوار القياس
 الا ترى ان جميع كتب النحو والنحو والاشتقاق مما هو من القيسية واجمع
 الاسم على جميع الاصل تلك القيسية فانه لا يرفع الا ما يمكن تفسير القرآن والاخبار
 الاشكال القواعد فان ذلك جماعها معلوما بالانوار من الكتاب ما قلناه انا

انا نعسر العلم بالمعرب في الداعي والامتناسب وحديث لا يفتح علمه للناس به
 منه وعن الراعي ان اقصى ما في الباب انه ذكر وصغر الاجزى منها القياس وذلك
 الرفع في العلم بالقياس فان العلم لما ذكره في السور في السور في القياس
 فيها لم يدل ذلك على المنع من القياس في السور **المسألة الثالثة**
 انما لا يجوز اجراء القياس في الاسباب والدليل عليه اننا اذا قيسنا اللواظ
 مثلا على الزمان في كونه موجبا للجد فاما ان نقول ان الزمان موجب للجد لا جاز
 مشترك بينهما وبين اللواظ واما ان نقول ان كان الاول كان الموجب للجد هو
 ذلك المشترك وحديث يخرج الزنا واللواظ لكونهما سجين للجد لان الحكم لما استند الى
 العلم بالمشتركة استحال معه ذلك استناده الى خصوصية كل واحد منهما فان شرط
 القياس ان يجرى الحكم الاصل والقياس في الاسباب يتناقض في احوال الاصل بخلاف القياس
 في الاحكام فان يثبت الحكم في الاصل لا يثبت في غيره لا بالقياس بل بالضرورة
 واما ان قيل كون الزنا موجبا للجد ليس لاجل وصف مشترك بينهما وبين اللواظ استحال
 قياس اللواظ عليه لانه لا يثبت في القياس من الجامع فان قلت الجامع من الموضوع
 لا يكون انما يثبت الحكم في الاصل فانما يثبت في غيره لوصفه ما الحكم فانما يحصل من الوصف
 قلت هذا باطل لان ما حصل له العلية العلة كان صلتها العلة الحكم فلا حاجة حينئذ الى
 الاستدلال **المسألة الرابعة** الحكم الذي يطلب اسامه بالقياس انما هو العلم
 الاصل او الحكم الثبوت في العلوم او المطلقون فلسفي في هذه الثلاثة فهو العلم وانما ان
 المعنى الاصل في العلم انما هو العلم بالقياس ام لا بعد الغايم على ان اشياء حكم العقل
 كاف فيه والحق انه يستعمل فيه قياس الدلالة لا قياس العلم اما قياس الدلالة
 فهو ان يستدل بعلم انا ارا شيئا علم حواله علم على علمه واما تقدير قياس العلم فلا
 الاصل الاصل حاصل قبل الشرح والاعرف لعليل بوصف لوجله بطلان ذلك القائل ان
 يقول علم السور المعنى لها العرف وتاخر الدليل عن الدلالة لوجله بطلان ذلك القائل ان
 ان هذا العلم حاصل بالعلم فالا علم فانه حكم شرعي يحرك فيه القياسات
 واما الذي طريق العلم فعل احدل فوان انه علم بوجوه استعمل القياس في غيره
 ان هذا الخلاف لا ينبغي ان يقع في اجواز الشرح فانه لو امكن تخصيص النفي بعلم الحكم
 لم يحصل النفي بل ان تلك العلم حاصل في هذه الصورة وكيفية العلم النفي ان
 حكم الفرع مثلا حكم الاصل بالبحث فيجب ان يقع في انه هل يمكن حصول هذا القياس
 في الاحكام الشرعية كونه ام او اما الذي هو بطلان ولا يرفع اجواز استعمال القياس
المسألة الخامسة احكامها في ان هل كل اشياء اصول العبادات
 بالقياس ام لا فعلى القياس والادعي لا يجوز في الامر عليه انه لا يجوز انما
 الصلوة بانما لا يجب بالقياس واعلم ان هذا الخلاف هل علمه على وجه

عاشوت الحكم في الاصل على كون ذلك الحكم معلوما بالوصف الذي هو على حصول ذلك
الوصف في الفرع وقد مر ان يكون المعرفة الاولى عقلية تحتل الدلائل فان سمعته وحسن
الحكم في معرفة حكم الفرع الاصل من حيث هو والمبني على السمع فيكون موت الحكم
في الفرع من حيث هو اما ان لا يكون طريق ثبوت الحكم في الاصل مع القياس لان العلم
الذي هو على الاصل القريب بالاصل البعيد اما ان يكون في التي بها يلحق الفرع
بالاصل القريب او غيرهما فان كان الاول امكلا لفرع الفرع الى الاصل البعيد فمقتضى
ذكر الاصل القريب لغوا وان كان الثاني لان العلم بالاصل القريب بعقله وعلوه
اما اذا قلنا ببيان ان تعليل الحكم الواحد بعقله مستلزم من شرطه ان يكون له
لا يمكن ان يثبت الحكم في الاصل القريب الا ان يكون هو حاصل الية بالعلم الموجود في الاصل
ومنى توصلنا الى ثبوت تلك العلة من غير تعليل بالعلم الموجود في الفرع ان تلك العلة ما عرفت
بذلك ان يثبت الحكم بعلمه اذ في معنى عرف ذلك كانت العلم القائمة على ثبوت الامر
فكون العقل ما يمتنع الرابع ان يكون الدلائل الدال على حكم الاصل دلائلا يعبر
عما حكم الفرع والالم يكن جعل احدهما اسلا والاخر فرعاً اول من العكس كما بينت ان
عما حكم الفرع في الاصل معلوما بوصف معتق لان فرع الفرع الية لا يقع الا بعد الواسطة
فظهر كون ذلك الاصل معلوما بوصف معتق لان فرع الفرع الية لا يقع الا بعد الواسطة
السادس فالواجب ان لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع وهو كقياس الواسطة
على الشيء في جواب المسئلة ان المعتد بالعلم المتاخر ورد بعد العلم وان لم يوجد على
حكم الفرع ولذا في الاصل القياس لم يجر نفي الفرع على الاصل لان قول هذا الاصل كذا ان
بما كان في الاصل حاصلا من غير ذلك وهو كلف لا يربط او ما كان حاصلا الية
فيكون ذلك كالكسرة اما وجد قبل ذلك دليل اخر يبيد القياس يدل على ذلك كما جاز
وراد ان ادلة على المدلول الواحد غير محال **القسم الثاني** اذا كان الحكم في
المقتضى عليه خلاف قياس الاصول فقال بزم من ان يعبر بالخصصة كقياس القياس على
مطلق وقال الكرهي لا يجوز الاحدى في الاصل ثلث احدها ان يكون قد ثبت على علم
ذلك الحكم ان القياس عليه كالتصريح بوجوب القياس عليه وما ذهب ان يجمع
الامة على تعليل وان احتمل في تعليلها وانما ليس ان يكون القياس مواظبا للقياس
على اصل اخر في وان يقال ما ورد خلاف قياس الاصول اما ان يكون دليلا او مقبولا
به او غير مطلق به فان كان مقبولا عليه كان اعتلا بنفسه لان مرادنا بالاصل ان
الموضع هذا كان القياس عليه كقياس غير موجب ان يخرج المحتمل من
القياسين وذلك انه اذا لم يمتنع العموم من قياس خصته فاولى ان يكون القياس على
العموم مانعا من قياس خاصه ان العموم اقوى من القياس على العموم لاجل الحكم
بان يخرج من القياس ما ورد فيه وما يقال في قياس القياس على الاصول
والكواب ان اذا خرج ما ورد فيه وذلك اما ان يكون على علمه ان يمتنع اخرج ما مثله

في اكل العلم لم يلبس بان لا يخرج له شبهة بالاصول الى ان يخرج له شبهة بالقياس عليه
اما اذا كان غير مطلق به فاما ان يكون علمه حكمه منصوصا بالاصول منصوصا فان كان
ما من خصوصية ولا كان القياس عليه اقوى من القياس على الاصول لا بد منه في ان القياس
على الاصول الى ان القياس عليه لان القياس على ما طريق حكمه معلوم اول من القياس
على ما طريق غيره معلوم وان كان ما ثبت من خصوصية فالأقرب ان يستوي القياسان ان
القياس على الاصول يختص بالمراد حكمه معلوم وان كان ما طريق حكمه غير معلوم وهذا
القياس طريق حكمه منطوق وطريق علمه معلوم من ان احدهما قد احصى تحت من القوة
القسم الثالث فيما جعل شرطاً في هذا الباب مع انه ليس بشرط في الاصل
نزع عما ان الشيء ان القياس على الاصل حتى يكون الاصل له علم به القياس عليه وهذا
بالدليل من انما وجد احكامها ان يكون قواها غير متساوية في الشرط وانما يثبت انما ان القياس
كون الحكم في الاصل معلوما بوصف لم يمتنع او علمنا حصوله في الفرع تحت شرط الحكم
الفرع مثل الاصل والعملي القياس واجب وانما ثبت ان السجدة جعلت في القياس
في مسئلة الحكم وغيرهما من غير انما شرط الاصل شرط الحكم في القياس
انما زاد الاصل على كون حكمه معلوما وبوت القياس على ان العلم وعلمنا انما في هذا
الشرط غير معتبر الدليل عليه التمسك المذكور في الدلائل والافعال الاصل المتخصص بالاولاد
لا يجوز القياس عليه حتى قال في قوله عليه السلام خمس بقايا كجبر القياس عليه
واختار جواز الوجود المذكور واحتمل ان كسبه في ذلك القدر بالمدار بدل من
نفي الحكم عما علمه واصفا جواز القياس عليه مطلقا لئلا يفسد الحكم
مطلقا ذلك جواز القياس على الاشياء الستة في محرم ربا الفضل هذا احصا
دليل في اول المسئلة **المادة الثانية** **الدلائل**
الفرع وشرطه ان يوجد فيه مثل علمه الحكم في الاصل من غير تفاوت الية الا لما فيه
ولا ان المراد من الدلائل القياس لان القياس عبارة عن تعليل الحكم من قبله في
التعليل لا يحصل الا اذا كان الحكم المشتق في الفرع مشتقا من الاصل ان كانت
هذا مقتضى ان لا يكون قياس الحكم حجة قلت قد بينا في اول كتاب القياس انما كان
العكس عبارة عن التمسك بنظر الدلائل انما ثبت من مقتضى الشرط
قياس الطريق واما الامور التي اعترضها قول الفرع مع انما ليس بعشر كون الية
الاول فلا يمتنع من ان يكون حكمه في العلم في الفرع معلوما لا مظهرا وهذا ما ذكر
للتصريح واعلم ان المعلوم انما هو القياس فلو ان عميق قوله تعالى وانما الحكم جلدات هذا
الشرط واما الحكم فهو ان الزنا والسرقه اذا ظهر على القاضي فبني وجوبه على ان
الطريق الية شبهة وهو لا يعقل العلم واما المعلوم انما هو العلم بالادلة او احصا من
لولا حكم معلوما لما كان اوصف من ثبوت ذلك الوصف في الفرع حصل من العلم
هذا الحكم في الاصل

والعمل بالظن واجب مطلقا على ما يشاء الناس قال ابو الحسن الحكمي في الفروع يجب ان يكون
فما كنت تعلم حتى يدل على القياس على التفصيل ولو لان الشرح ورد في غير اهل الاما
استعملت القياس في توريث مع الاخوة وهذا باطل لان ادلة القياس محدث
فدل القياس ان لا يكون الفروع منصوصا عليه هو على سبيل الحكم الذي دل
النسب عليه اما ان يكون مطابقا للعلم الذي دل القياس عليه او مخالفا فان كان الاول
جائزا استعمال القياس فيه عند الافتراء ان لم يرد في الاول او لا يصح جازم ومنه
توضيح استدلالا بان ما اذا امكن الاحتياط بعد ان انقضت مدة انقضت على ان لا يجوز
استعمال القياس وجوبه والتمسك بالعلم في جواز العمل بالقياس لكنه يحتاج الى ان
العلم لا يخفى من حيث هو بل في العلم به فيها اذ لم يوجب العلم بالضرورة فيجب جازم وجوبه
على مقتضى القياس الجواز عن الاول ان قصده معاذ دال على ان التمسك بالقياس عند
انقضاء الفروع جازم فاما عند وجود النص فيجب دلاله على جوازه والاعمال بطلانها
ما قلناه مرارا ان العمل بالقياس ليس على خلاف الدليل **ح** كما لهذا الدليل
فما هنا نوع من القياس يستعمله اهل زمان وهو ان يقال لو ثبت الحكم في الفروع
ثبت في العمل لان العمل بمقتضى الفروع واجب ان يكون ثبوته لاجل الوصف القائل
للمناسبة واقتران الحكم به وذلك المعنى حاصل في الاول فيكون ثبوت الحكم فيه مثبت
او امكن لو ثبت في الفروع ثبت في العمل فلما لم يثبت في العمل وجب ان لا يثبت في
الفروع يمكن ان يدكر ذلك على وجه اخر استدلالا بانه هو ان يقال لو ثبت الحكم كان
امان يكون معطلا لهذا الوصف الذي يشترط في الفروع والاصل فيه ولا يكون معطلا
فان كان الاول من القياس غير ثابت في الاول ان كان الثاني من القياس
لان المناسبة والافتراء دليل على العلم بخصولها بدون العلم به وجب القياس
وهذا هو كلامنا في القياس **الحكم في العاد ان الرجوع**
وهو مرتب على اربعة اشياء القسم الاول في العاد ان وفيه مسائل **المسألة**
الاولى هل يجوز ان لا يكون العاد ان في الفروع منه مطلقا وجوز
البيان من المجتوز ان احتلفوا في حكمه عند وقوعه فعند القاضي ان يكون معا
انما سمعوا من المجتوز ان حكمه التحريم عند وقوعه فيكون حكمه انما سمعوا وان
وجوب الرجوع الى مقتضى العقل والمخالف ان يقول تعاد ان الامارة انما يقع في
حكمه متناهيين والفعل واحد وهو العاد ان في الامارة ان على كون الفعل متناهيين
واجبا واما ان يكون في تعليل مناسبتهم في الحكم واحد كقول وجوب التوجه الى جهنم
قد عاب في السنة الماضية الدعية اما القسم الاول فهو جائز في الجملة لكنه غير واقع
في الشرع اما انما جائز في الجملة فلا يجوز ان يحكمنا رجلا باللعن في الامانة وبسبب
عملها وصدق ليعتقها بحيث يكون احدهما مرتبة على الاخر واما ان في
الشرع

غير واقع فانه لئلا يشاء ان لو تعادلت الامارة ان على كون هذا الفعل محظورا
او مناجرا لا يملكها في نفسها بحيث لا يمكن العمل بها البتة كان ومنه ما عرفت
والعبث غير جائز على الله تعالى اما الدال وهو ان يعمل بها دون الاخرى
فاما ان يعمل باحدنا على الفعل او لا على الفعل الاول باطل انه ترجيح من غير مرجح
ممكن ذلك قولنا في الدال من غير وجهه وانما هو ان العمل باحدنا لا ينافي
اخرناه من العمل بالترك فعلا فحينئذ الفعل يكون من جهة الامارة الا باجبه بعينه
على اماره الخطر ذلك هو القسم الذي تقدم ابطاله فثبت ان القول بتعادل الامارة
في حكمين متناهيين والفعل واحد يقتضي ان العمل لا يقتضي الدال باطل فوجب ان يكون
باطلا فان حصل لم لا يجوز العمل باحد من الامارة ان على ما لا يوجب او لا يملك
بالاقل سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون مقتضى التعادل هو التحريم في العمل بالتحريم باجبه
للفعل يكون ذلك ترجيح الامارة الا باجبه فلما لا سلم ان الامر بالتحريم باجبه بانه يجوز
ان يعمل الله تعالى في تحريم العمل باجبه الا باجبه وبما لا يخطئ الا انك متى احدثت
بامارة الا باجبه فعل ثبت ذلك ان احدثت باجبه التحريم فعل ثبت العمل عليه
الامان اذ ان في الفعل التزم مطلقا بل باجبه في حال خطر في حال حرك ومثاله ان
الشرع ان المسافر يخبر بان يصل الى زمان ويرى ان يترك ركعتين فله ان يعين
ويجوز فيهما بشرط ان يقصد الترخيص ايضا من سخطي به بعد دراهم على غيره وقال
لا تقصصت عليه بل يترك ان يترك وان لم يقصص ان ثبت باجبه فثبت الا بغيره
عن الدال الواحد فان شاق في العمل قد وان لم يترك ان يترك ان يترك ان يترك ان يترك
الواحد فلكي في مسلماته اذا سمع قوله تعالى ان يجوعوا من الخبز حرم عليه التوجه
من المملوك لغيره انما يجوز له ان يترك العمل بوجوب الدال الثاني وهو قوله اما
ملكك اما انما قال عثمان اجلتها اية وجرمتها اية سلمنا ذلك لان هذه الدلالة انما تم
عند تعارض اماره الخطر الا باجبه اما عند تعارض اماره الخطر الا باجبه اذ قلنا
بالتحريم لم يلزم من رجوع احدنا على الاخرى فدل ذلك على اشتغال التعادل غير متناهيين
لكل الصورتين سلمنا مسأدا القول بالتحريم فلم لا يجوز التساوط قوله انه عيب فلما لا سلم
ولم لا يجوز ان يقال الله تعالى في حكمه خفي لا يطلع عليها وايضا فثبت ان التعادل في
نفس الامر متمنع لكل النزاع في وقوع التعادل بحسب ادلائها فادعوا ان الامان
التعادل الذي هو عينا فلم لا يجوز ان يكون التعادل كالحرام عينا انصاف ما ذكرتموه
يستعمل ما اذا فقي مقتضى ان احدنا باجبه والاخر باجبه واستوى في نفس المستعني
ولم يوجب الرجوع انما يملكها بالنسبة الى الواقع في الامارة والكواكب او باجبه
لان اجواط او لا انما قلنا ان جازا لغيره رجوع بهما من كحتمين موجوده بينا في التعادل
وان لم يجر بعد بطل كلامك قوله لم يملك ان التحريم باجبه فثبت ان المحظور هو

الذي منع من فعله المساح فهو الذي لم يمنع من فعله في الاصل الا ان في الفعل قول
ان منع المحر لا معنى له ولا معنى للاباحه الا ان قوله ذلك الفعل في طور شرط
ان باحد الاماره المحظرة مباح بشرط ان ياخذ باحده الا باجبه قلنا هذا باطل من
وجوب الاول وان امارة الاباحه واماره المحظرة اما ان يقوم على ذات الفعل
ما يتبعه باعتبار واحد او ليس كذلك بل يقوم اماره الاباحه على الفعل المتعين
اخر فان كان الثاني كان ذلك خائرا لانه المسألة التي نحن فيها ان من المسألة ان
يقوم الامارات على باجبه مبي واحد وحظرة وعلى المنع الذي قالوا ان امارة
الاباحه على شيء وامارة المحظرة على شيء آخر فانهم لما قالوا عند الاخذ باحده
الفعل عليه فعند الامارة المحظرة عليه فانه عالج فيه هذا الفعل حال الاخذ باحده
وامارة الاباحه فانه عالج على باجبه هذا الفعل حال علم الاخذ باحده فاما ان
اما فاما على شئين متباينين غير متلازمين لا على شئ واحد وكلاهما في قيام الامارة
على حكمين متباينين شئ واحد لا في شئين فالبطلان في القسم ثبت القسم الاول وهو
ان امارة المحظرة وامارة الاباحه فاما على ذات الفعل وما يتبعه باعتبار واحد فان
مفعول المحر عن مباحه الفعل كان ذلك اباحه فتكون ترجيح الاحد على الامارة
بعينها وان لم يمنع كان ذلك حظرا فتكون ترجيح الامارة الاخرى باعتبار الوجه الثاني
في اجواب ان يكون المراد بالاحد باجده الامارة ان يتبين هذا الاحد العقاد
ترجيها بها بهذا باطل لانه اذا لم يكن راجحه كان اعتقاد ترجيحها جله او ايضا
اعتبر من الكلام فاما اذا حصل العلم بانه لا رجحان في هذه الصور من منع حصول
اعتقاد الرجحان وان عتبر هذا الاحد العزم على الاثبات لمقتضاها هذا العزم اما
ان يكون عزمها بحيث تتصل بالفعل بحاله او لا يكون كذلك فان كان الاول كان الفعل
في ذلك الوقت واجبه الوقوع وورد الاباحه والمحظرة ان يكون ذلك اذا تاتي في ما
يجب وقوله لا منعنا عن اتفاق ما يجب وقوعه وان كان الثاني وهو ان يكون العزم عزمها فاشترط
هذا هنا حوز لا يمنع من عزمها فاشترط على الترتيب فلو اراد الرجوع عن هذا العزم وفصل
الانكسار على الفعل كان له ذلك فكلما ان ما قالوه فامتنع من ذلك الامارة المحظرة
تعاين امارة الوجوب والمحظرة قلنا لا قابلية الفرق والنسبة الا باجبه مباح للوجوب
والمحظرة فعند تعارض الامارات الوجوب والمحظرة حصلت الا باجبه لانه ذلك قوله
بتساوئها وانما باجبه لم يرد عليه دليل أصلا قوله لم لا يجوز ان يكون في التساوي
حكم خطية قلنا ان المقصود من وضع الامارة ان يتبين بها ان المدلول فادراكه
في ذاته بحيث يمنع التوصل الى التحليل في حالها عن المقصود الاصل منه ولا معنى
للوجوب الا ان هذا خلاف المعاني في افكارها لان الرجحان لما كان حاصلا في نفس
الامر لم تكن واضحة غائبة بل غلبة ان المقصود بالافتقار ما استغنى عنه اما اذا كان

الرجحان مقصودا في نفس الامر ليس هو منع من فعله اما القسم الثاني وهو عاقل
الامر ليس في فعله من منع من فعله واحد فكلما جازم مقتضاه التحريم الدائم على حوز
وقوله في فتاوى احمد ما قوله من ان المسألة السلام في ركاء الا ان كل امرئ من
ايون وفي كل محقق حقيقة من حال ما ليس في فعله من منع من فعله من منع من فعله
الرجحان فان اخرج احق ان قلنا ان الواجب ان يكون في كل محقق حقيقة
وان اخرج منات المليون فكل عمل في كل امرئ من منع من فعله من منع من فعله
اولى من الاخر فتخرج منات من دخول المحقق قلنا ان مقتضى ان جانب منها است
الامر كيف فعل هو مقتضى شئ منها وقايل ان الاولى اذ لم يتبين من المنع
الا ما يستلزم من احد وجهين ولو فسر عليه او منعه المانع او منعه المانع او منعه المانع
الاخر فاما هنا مع تحريم ان لا يثبت في كل امرئ من منع من فعله من منع من فعله
الا التحريم من ان يكون الحكم في الفعلين المتباينين من منع من فعله من منع من فعله
والى مقتضى احاد فكل واحد من الامارة وجوبه على وجهه فساد القسم
بان امارة وجوب كل واحد من الفعلين وجوبه على وجهه فساد القسم
والنفسية وجوبه على وجهه فساد القسم الا ان يكون مقتضى الامارة
معاودة الامارة وجوب الفعل مقتضى وجوبه قطعاً فاما المنع من الاعتقاد
به على حاله فهو قول على علم الدلالة على قيام عزمه مقامه واذا كان كذلك
التحريم مقتضى الامارة من منع من فعله من منع من فعله من منع من فعله
عما عزمه كان حكمه فيمنع التحريم وان وقع للمعنى كان حكمه ان عزمه المستعنى
في العمل بالامارة كما يدوم في معرفة وان وقع للمعنى فكلية التبعين ان الحكم
نفسه لفظه خصوصيات فلو جازم مقتضى الامارة وجوبه من منع من فعله من منع من فعله
الذي هو الاول وليس كذلك حال المعنى فان قلت فكل واحد من مقتضى في كل امرئ
علم احاد في الامارة من منع من فعله من منع من فعله من منع من فعله
المنع ذلك فكلما لم يجوز لم يستوي عندنا القليل ان يصلي مرة الى مقصده
وهو اخرى الى مقصده اخرى الا ان منع منه دليل شتم على منعه ما روي ان عليه السلام
قال لا تقصص من واحد على رجلين فاما ما روي عن عمر بن الخطاب انه
نقض في المسألة كما روي في كل امرئ من منع من فعله من منع من فعله من منع من فعله
ذلك لا تعارض الا ما روي في كل امرئ من منع من فعله من منع من فعله من منع من فعله
قوله الامارة **المسألة السابعة** اذا قلنا ان مقتضى قولان فاما ان يدخل
في المسألة قولان في موضع واحد او في موضعين فان دخل القولان في موضعين فان
يعمل في كتاب من غير التمسك في كتاب اخر بتجليه فاما ان يعلم القارئ ان اوله فان علم
القارئ فان كان بهما رجوع عن الاول ظاهر وان تعلم القارئ ان كل من القولين وان علم

العلم في انفسنا و ترجح الظاهر على الباطن في هذه المعنى فانه ما هنا الدليل ان قوله تعالى في غير
 و قوله عليه السلام من علم ما في انفسه من غيب لم يزل في غيب الغيب فانه الدليل على ان العلم لا يكون
 و الثاني اننا نذكر في هذه الدليل على ان العلم لا يكون الا في انفسنا و لا في غيرنا و لا في غيرنا
 الثاني من ترجح لا يجوز في الادلة التي بين يدينا في هذه الدليل على ان العلم لا يكون الا في انفسنا
 مركبا من مطلقات ضرورية اولها ان العلم لا يكون الا في انفسنا و لا في غيرنا و لا في غيرنا
 شان قال واحد منها ذلك و هذا لا ينافي الا عند اجتماع علوم اربعة اجد ما العلم
 الضروري بحقيقة المقدمات اما من ذلك واستنادا و بانها العلم الضروري
 صحة في كنهها و بانها العلم الضروري في كنهها و بانها العلم الضروري في كنهها
 الضروري بانها من علم الضروري في كنهها و بانها العلم الضروري في كنهها
 يستحيل حصولها في المقدمات و هذا لا ينافي الا عند اجتماع علوم اربعة اجد ما العلم
 علم ثبوتها استيعاب المعارف الدليل ان الترجح عبارة عن التقوية و العلم الحقيقي المقيد
 التقوية لانها فانها احتمال المنقضية و لو علمت الوجوه كان ظنا لا علما و ان يقال
 ذلك في تقوية المقوية **المسألة الثالثة** لا شبهة ان العقلات
 احزاب الترجح فاما العقلات فاما ان لم يوافق العلوم يحصل العلم بالعقلات
 بل فبقينا من العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
المسألة الرابعة من العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 بكثره الادلة و قال بعضهم لا يحصل من حصول الترجح اجد ما العلم الضروري في كنهها
 لنا و جاز ان احد ما ان الامارات متى كانت اكثر كان الظن اقوى و متى كانت الظن
 اقوى اعتبر العمل به من الاول من وجوه احدها ان الروايات و الادلة و في اكثر حال حصل
 العلم بقوله تعالى ان كانت المقارن الى ذلك كما جاز و جاز ان يكون اعتقاد صلاته فيكون
 و بانها ان يكون كل واحد منهم بعد قد لم يظن فاما اذا احتجوا استحال ان لا يحصل
 الا ذلك العقل الذي كان جازما بعد ان العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 مستقلا و هو تعالى فان العلم من الزيادة و بانها ان احتراز العدد عن العمل
 الكذب اكثر من احتراز الواحد و كذلك الغلط و العيبان على العدد و العمل و بانها
 ان احراز العقائد عن الكذب يعرف اطلاع غيره عليه اكثر من احرازه عن الكذب
 لا يشهر به غيره و بانها ان احراز العقائد عن الكذب يعرف اطلاع غيره عليه اكثر من احرازه عن الكذب
 القوة في ذلك فاما اذا جازم دليل احرازها في احد ما مجموعها لا بد وان يكون من ايد
 على ذلك الا ان جازم دليل احرازها في احد ما مجموعها لا بد وان يكون من ايد
 و الاظم من المشاوري اعظم سادسها اجتماع الصواب على ان الظن الجازم حصوله لا يتغير
 اقوى من الظن الجازم فاما ان حصل من العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 ليشهد من مسلمة و علمت بذلك خبر الى موسى حتى شهد له ابو سبيلا كذا و كذا

ه الروايات اثر في قوة الظن في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 ان سعيه في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 الدليل ان كان الزيادة القوة في احد ما مجموعها لا بد وان يكون من ايد
 الدليل بان اذا كان الترجح بالقوة حصلت الزيادة مع المزيد عليه لا فرق الا ان في
 الترجح بالقوة وجدت الزيادة مع المزيد عليه في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 الزيادة في جملته المزيد عليه في جملته في الترجح بالقوة حصلت الزيادة في جملته
 الدليل في المسألة ان ما افردك دليل خلاف الاصل فانما وجد في احد ما مجموعها لا بد وان يكون من ايد
 و في اجاب الاخر بان واحد كانت بين الدليلين الترجح في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 الواحد فاستدل ابيات في قول من الخلد و واحد من احد ما مجموعها لا بد وان يكون من ايد
 في الطرف الاخر لو لم يحصل الترجح في كنهها في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 من غير معارف و انما جازم و احرازها في كنهها في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 نحن علمنا بالظاهر فاجل ان على المعترضات من العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 به في الترجح بقوة الدليل ان يقال الزيادة مع المزيد عليه حاصلة في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 جازم احتماؤها تكون اقوى منها حال من كنهها في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 و المزيد عليه في جملته في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 بالكثر في السهولة في التقوية و كذا في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 عا رضى الف فيما سانه ان يكون من ايد على كنهها في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 و انما استدل عن الاول ان ذلك لا يترك ايد في الترجح بالقوة فوجب ان يترك
 العمل به في الترجح بالقوة لان المعترضة قوة الظن و هي حاصلة في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 ان الترجح بالقوة حصلت الزيادة مع المزيد عليه في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 عن علم انه وان كان جازم الزيادة مع المزيد عليه في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 فانه اذا اخبرنا بحسب و افق حصل ظن ما فاما اذا اخبرنا بان صار ذلك الظن اقوى
 و اذا اخبرنا بان ما في اقوى الزيادة مع المزيد عليه في جملته في الترجح بالقوة حصلت
 معلوم ان ما ذكره من الفرق لا يقدح في كونه موثوقا بالظن و اما فضل الشهادة فانه
 ما لك رضى الله عليه في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 الشهادة فانه في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 اتصال الخصومات فوجب ان اخبرنا على وجه لا يفتي في التطويلات و هو ان العلم
 يعود على من يصعب بالخصومات اجريها في العلم بالاعتقاد الجازم على سبيل الدليل لم يسمع نظير التقوية الا في
 فانما اذا ما الشهادة من ايماننا على السوية كان الاحتمال ان يستعمل القاطن لبيان
 و اذا اخبرنا من الشهود فاما انهم لم يمتدوا بعد انفسا المالك في الاقرب من قول
 ذلك و بعضي ذلك ان لا يقطع احد من السوية و لا يقطع الشرح اعجاز الترجح
 بالكثر و دعا لعمال الخلد

القسم الرابع اذا كان احدهما اعم من الآخر في بيان ما كانا معا ومنه
او منقولين وكان الكتاب من احدهما كان ما في الكتاب المتعلق وان كان العام
متاخرا كان ما في الكتاب المتعلق عند الحنفية وعندنا انه معنى العام على الخاص وان اردنا
معاخص العام بالخاص اجتماعا وان جعلنا العام على الخاص وعندنا
الحنفية متوقف فيه واما اذا كان احدهما معلوما والاخر مظنونا او هو اعلى من
العام على المظنون الا اذا كان المعلوم عاما والمظنون خاصا ووردنا معا في ذلك
تخصيص الكتاب وانما المتواتر غير الواحد والقياس وقد ذكرنا اقوال الناس فيها في
باب العموم **القسم الثالث** في ترجيح الاحكام ترجيح الحكم ما ان يكون للفقهاء
اسناد او يورث او يورده او يخرجه او يخرجه عن ذلك القول فما ترجحه احكاما
في الاسناد واعلم ان الترجيح اما ان يقع بكثرة الروايات او باجماع الروايات
ممن جعلوا الحكم بالكتاب الذي رواه الترجيح على الذي لا يكون ان لا يكون ببيان
الكتاب ان يكون احدهما اسنادا فانه مما كانت الروايات اقل كان احتمال
الكتاب والغالب ان كان ذلك اقل كان احتمال الصحة الظاهر واذا كان الظاهر
الكتاب يورث الاسناد راجح من هذا الوجه لكنه مرجوح من وجه اخر وهو انه اذا
اما الترجيح احكاما حاصله باجماع الراوي فهي اما العلم والزوج او الذكاء والشهرة او زمان
الرواية او التقية الرواية اما الترجيح احكاما حاصله بالعلم فهي على وجه احكاما ان روايته
الفقيه راجحه على روايته غير الفقيه قال قوم هذا الترجيح انما يعسر في جرحه
بالمعنى اما المروي باللعط ولا يوافق الترجيح به لان الفقيه مبرهن ما يجوز
لا يجوز فان حضر المجلس وسمع كلاما لا يجوز اجماعا على امره كشتمه وسأله عن منقذته
وسبب وروده فحسبنا بطاع على الاصل الذي يروى به الاسكان اما من لم يكن عالما فانه
لا يميز بين ما يجوز وبين ما لا يجوز فحسبنا القدر الذي سمعه وربما كان ذلك الدليل وحده
سببا للفضلال وما يثبت اذا كان احدهما اقدم من الآخر كما كانت روايته راجحه
لان الوثوق باخترانه اقدم من ذلك الاجتهاد المذموم انهم من الوثوق باخترانه لا يعرف منه
وما يثبت اذا كان احدهما عالما بغيره فانه راجحه على من لا يكون لذلك
لان الواثق على اللسان يمكنه من التحفظ من مواضع النزاع لا يمكنه عليه غير العالم به
يمكن ان يقال بل هو خلاف ذلك ان الواثق على اللسان يعجز عن معرفة ما لا يمكنه في الخط
اعتمادا على ما رواه في هذا الشأن بل ان خافا فيسأل في الخط وما يثبت روايته
الاعلم راجحه على روايته العالم بها والوجه ما نقلنا في الاقضية وما يثبت ان يكون
احدهما صاحب الواقع فيما يروي فيكون خبره راجحا وهذا ارجحنا الفصل في لقائنا
اختلفنا في حديث عائشة رضي الله عنها في ذلك فترجمناه على روايته غير ما علمنا
سليما عليه لما رواه الاربعاء في كونه كاشفا عن علمه بذلك ورجحنا ما رواه في

نوع على روايته ابن عباس في ترجيح سمونه لان ايا كان التفسير في ذلك فانه اعرف بالقلية
وسادسها روايته من مخالفة العمل اكثر ما رجع وسادسها روايته من مخالفة
المجملين اكثر ما رجع وما يثبت ان يكون طريق احدهما راويين قويين وذلك خارجا عن
ما نقلنا في الحديث كما اذا روي في شاهد روي في شاهد وقت الفجر والاخر روي في شاهد
وقت الظهر بالبحر فطريق هذا الظاهر والاستسقاء على الاول المراد اما الواحد احكاما
بالزوج فهي على وجوده اجدت روايته من ظهرت على لسانه بالاختصاص اول من روايته
من عرفت عدلت به بالتركية ادليس الخبر كالمعانيه وما يثبت روايته من عرفت
عدلت به بتركية من كثر اول من روايته من ظهرت على لسانه بتركية جمع فملك
وما يثبت روايته من عرفت عدلت به بتركية من كان اكثر حشا عن احوال الناس
واذا اختلفا على ما اوجع روايته من عرفت عدلت به بتركية من لم يكن ان كان صاحبها
رواياه من عرفت عدلت به بتركية الرجل الاعلم الا في اول من روايته من عرفت عدلت به
بتركية العالم الزوج وسادسها روايته من عرفت عدلت به بتركية المفضل مع ذكر
اسباب العدل الاول من روايته من كثر العدل بل من ذكر اسباب العدل لم يرد
سما تحت المروي اذ ان الراوي كان على غير ما يثبت روايته من راجحه على اذ كان
وروي خبره وما يثبت روايته العدل الذي يكون صاحب البدعة اول من روايته
العدل الذي يثبت روايته العدل الذي كثر في الفناء ولم يكن اما الترجيح احكاما
اسباب العدل التي على وجه احكاما روايته الاكثر بقطر اقل نسبنا راجحه على
رواياه من لا يكون لذلك ما يثبت اذا كان احدهما اسنادا فانه مما كانت الروايات اقل كان احتمال
الاخر يكون اضعف سببا فكله سببا ما لم يكن فله السبب وكثره النسبان بحيث
يمسح من قبول حصره على ما يثبت ان باب الاخبار ما اقرب التقارب وما يثبت ان يكون
احدهما اقوى من الآخر على السبب عليه ان لم يرد روايته فان راجحه بالحق في الحديث
كلام الراسول عليه السلام وما يثبت ان يكون احدهما اقدم من الآخر كما كانت روايته راجحه
فيما اوردنا وما يثبت ان يكون الراوي فكل احكاما فكله في بعض الاوقات ثم لا يثبت
تركي هذا الخبر حال سلامة العقل اجمالا وسادسها ان روايته احكاما
لذلك الحديث ولا اخره وان على المطلوب فالاول اول الازدحام عن الشهادة وفيه احتمال
اما الترجيح احكاما حاصله بسمعة الراوي فانه من احكاما ان يكون من كبار الصحابة
لان رايته لما يسمع من اللبيب فكل من يسمعه العالي يسمع وان كان على خلاف
الرواية وكان يميل روايته الى غير الصحابة والذين ليس سبب المرجح
وما يثبت صاحب السبب المرجح بالانجيل الى صاحب الاسماء والاولى
رواياه معروضة في اللسان على روايته من يسمعون النسب وما يثبت ان يكون في
رواه احكاما خبره من رجال السبب سادسها روايته من عرفت عدلت به بتركية من كثر

على رواية
رواية
رواية

على رواية
رواية
رواية

اما التراجع المراجع الى بيان المروءة فانه واحد لها اذا كان ذلك الحق لا يجد لها موقفا
 التحليل الى بيان القسبي وغيره فان القسبي هو ما يتبعه مرجوحه بالنسبة الى مروءة من
 لم يروها وان كان المراجع وما يتبعه اذا كان احدهما فلا يتبعه في المراجع الى مروءة
 الاجزاء المراجع مع مرجوحه بالنسبة الى مروءة تتجلى لم يروها الا في الكبر والعتى من اجل
 منه هذا ان الوجوه كان مرجوحه بالنسبة الى مروءة لا يوجد ذلك منه اما التراجع المراجع
 الى النسبة المروءة فانه ما يروى في حق اختلاف في جده ما انه موثوق في الرواية او مرفوع الى
 الرسول فالنقل على انه مرفوع اولي وما يتبعه ان يكون احد الخبرين معسوبا الى مروءة فاولاها
 لخصها اذا بان مروءة انه وقع ذلك في مجلس الرسول في بيته عليه السلام فاولاها انما اجتمعا
 وما يتبعه ان يكون احد ما سلب نزول في ذلك الحكم لم يذكره الا في حد الاول راجحا لانه
 يدل على ان كان له من الاهتمام معرفة ذلك الخبر ما لم يكن الاخرى راجحا ان مروءة في احدهما
 الخبرين فاولاها في اخره معناه ان اجتمعا ان يكون قد روى في الاول او في حاضرها ان مروءة
 احد ما جدينا معا ضد الحديث الاول مخرج على ما لا يكون كذلك في سندها اذا لم يروى
 الاصل في ذلك ما هو في نفسه تفصيلا وكيف كان فهو مرجوح بالنسبة الى ما لا يكون كذلك
 وسالهم في ذلك المراجع اذا ارسل احد ما في سنده الاخر فعندنا المستند اول وقال
 عيسى بن ابي المرسيل اوفى قال العاصم بن عبد الحكم بن سنان لما انه اذا ارسل فعندنا
 معلومه لرجل واحد وهو الذي يروى عنه واذا سندها روت عنه انه معلومه للحال
 لانه يكون كل واحد منهما من حيث من اسباب مرجوحه وعلى نفسه ولا يشك ان من لم يظن
 على نفسه الا رجحا واحدا يكون مرجوحا بالنسبة الى مروءة في علمه لانه احدهما
 ان يكون قد خرج في حاله على كل من انما في اول المخرج المراجع ما روت الاول شقة الاول
 قال الرسول في ذلك الخبر عليه السلام لا يجزى من الخبرين وسندها لا يقطع بل ان
 خلاف ما اذا سندها حديث في ذلك او سلمه في ذلك الخبر على ذلك الخبر بالتحقيق فلم يروى على
 حكاية ابن عباس عن ابن عمر ان رسول الله قال في ذلك فكان الاول اقوى الثاني مروءة ان الحسن
 بن ابي جعفر في روى عن ابي بصير عن ابي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في خبر عن نفسه انه لا يسمع هذا الاطلاق الا عند فرط اليقون والحكاية عن
 الاول انما في روى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبره انه يسمع في الخبرين
 خبر الواحد وهو حديث وغيره فليس هو حجة على ان المراد منه ان يظن ان رسول الله
 لما اذا كان كذلك فان الاستناد اول من الارسل ان في الاسرار يحصل ظن
 العلم له للحال في الاسرار يحصل في ذلك الا لولا هذا وهذا هو الجواب بعينه عن
 التراجع الثاني في روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخبرين فاولاها انما اجتمعا
 المروءة في روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا لم نقل ذلك بل قال عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان لا يخرج ان مروءة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام الثاني مرجوح قويا بالخبرين
 المذكورين فاولاها
 المستند دوم

القول في التراجع المراجع الى مروءة والخبرين هما منه الاول ان يكون احد
 الاثنان او الخبرين مدينا والاخر مكيا فالمدني مقيد بان الغالب في الآراء ما كان
 قبل المدني والمدني لا يحال مقيد عليها اما الآيات المتأخرة عن المدني فاولاها
 ملحق بالخبرين يحصل الرجحان الثاني الذي يظهر في روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم في روى
 على الخبر المذكور لا يدل على ذلك ان علو شأنه كان في الخبرين فاولاها في روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم
 حصل فيه ما يقتضي تأخره عن الاول في الفصل بعد ان دل الاول على علو الشأن
 والثاني على الضعف ظهر بطلان الاول على الثاني اما اذا لم يدل الثاني الا على القوة والعلو
 الضعف فمن يجب تقديم الاول عليه الثالث ان يكون روى احد الخبرين متأخرا الاسلام
 وعلو شأنه كان بعد اسلامه وروى غيره الثاني مقيد الاسلام بتقديم الاول لانه اظهر
 تأخرا والا فاول ان يحصل في الثاني المقيد اذا كان موجودا مع المتأخر في نسخ ان يكون روى
 متأخرا عن روى المتأخر فاما اذا علمنا انهما المقيد في سندها المتأخر او علمنا ان
 روى المقيد مقيد على روى المتأخر فاولاها في الرجحان لان الدار في روى الغالب
 المراجع ان حصل في روى المقيد معاكسا لروى المتأخر في سندها فاولاها في روى المقيد ان سندها
 مدني اسلامه وانما في ذلك سندها الاخر مقيد الاول لانه اظهر تأخرا في سندها
 اصل الخبرين هو في سندها مضمون واولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد
 تأخره من روى انما عليه السلام في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 قال اذا صلى الامام فاعاد في نفسه بعد رجوعه عن هذا المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 لانه كان في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 السادس ان يكون احد ما موقوف مقيد والاخر يكون خاليا مقيد فاولاها في روى المقيد في سندها
 لانه اشبه بالمتأخرات مع ان يكون حادثة فان الرسول صلى الله عليه وسلم في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 لهم من العادات القديمة في روى فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 الكعاب في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 التحصيف لانه عليه السلام ما كان في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 غير ما في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 الثاني من قال لو ارد على السبب في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
 التراجع روى ان هذا الوجه في التراجع في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها فاولاها في روى المقيد في سندها
القول في التراجع الى الاول في روى من روى احد هاتين يكون المدني في احدهما
 يحصل من الاول في روى من روى احد هاتين يكون المدني في احدهما
 السلام كان في روى من روى احد هاتين يكون المدني في احدهما
 روى المدني في روى من روى احد هاتين يكون المدني في احدهما

واستدل عليه بوجوبه الاول انما يعارض المناقض على انه ما منع وانما يعارض المناقض ليس باب
 الترتيب الثاني لو كان العاقل بالحق ترجح الواجب ان يعارض الاخر لولا ان
 هذا الحكم كاحترامهما على الاخر ومعنا انه لولا الخبر المناقض لكانا انما حكم
 بموجب الخبر الاخر لولا ان العقل لا لا يصلح خبر بل ان تجاز عن الاول باننا نقول على ان
 حكم الاصل مع احدهما ناسخ وانما يقول الظاهر ذلك مع جواز خلافه فمما دون ذلك ان
 باب الاول في هذا ترجيح عن الثاني ان لولا الخبر المناقض لكانا سوجب الخبر الاخر الحكم
 الا ترى اننا نجعل حكمنا شرعيا ولهذا لا يصح سماع الا ما يصح الذبح به ولولا ان يعارض
 الخبر سائر شرعيا ولا لما كان ذلك الثاني فالقاضي عبادا اخبارا خبرا اذا كان احدهما
 نفيما والاخر ثبوتيا وكانا شرعيا فاما سماعا او ضربا للثاني مثلثا احدهما ان يصح
 العقل في نظر العقل به ووجه ان في حاجته ووجوبه وانما سبب ان يصح العقل وجوب
 العقل ثم ورد خبرا في حظه واما حاجته وانما سبب ان يصح العقل بابا العقل
 ثم ورد خبرا في وجوبه وحظه واعلم ان هذا سبب على هذا الثاني ان العقل غير
 مستعمل في معنى الاحكام بالضرورة والامارات بل ذلك استفاد الامن الشرع
 ووجه ذلك ان لا يصلح ما في خبره على الاخر اما ما في خبره فلا يبرر ذلك لانه لا بد
 في كل شيء من اثبات متواردين على حكم واحد ان يكون احدهما عقليا لبيان ان الاوجه
 يشترك الوجوب في جواز الفعل كما في جواز التزك في جواز التزك في جواز
 التزك في مخالفة جواز الفعل في مشاركتك كل واحد من الوجوب والمخاطبة بمخالفة
 الاخر اذا ثبت هذا ونقول اذا انقضى العقل في جواز التزك ايضا لان
 ما صدق عليه انه محظور صدق عليه انه يجوز تركه فاذا جاز احدا لا باجده والوجه
 فالاباحه انما تنافي الوجوب من حيث ان الاباحه تنقض جواز التزك لان حيث انها
 تنقض جواز الفعل في جواز الفعل فاما هنا كما عرفت حاشا عقل صدق ان لا بد مما هنا
 في الدعوى والامارات لهما هنا من كون احدهما عقليا وللمعنى الثاني الاول اما المثال
 الثاني فهو ما انقضى العقل الوجوب وجاز خبرا في الخطر والاباحه فالحكم فيه كما في
 المثال الاول اما المثال الثالث فهو ما انقضى العقل الاباحه ثم جاز خبرا في الخطر
 والوجوب صدق لما ثبت ان الاباحه يشترك كل واحد من الوجوب والمخاطبة بمخالفة
 مخالفة الاخر فاذا كانت الاباحه تنقض العقل لزم ان يكون الوجوب مفسرا
 لحكم العقل من وجه واما فلا من جهة وان كان القول في الخطر مع هذا الصواب لا بد
 الدعوى والامارات المتواردين على امر واحد ان يكون احدهما عقليا واذا ثبت ان لا بد
 في الدعوى والامارات من ان يكون احدهما عقليا مرجع الترجيح الى ما صدق من ان
 المناقض مرجع من المنقضي فمخرج اذا كان مقتضى العقل محظور ثم جاز خبرا في الاباحه
 والوجوب سائر في الخطر من وجه ومخالفة من وجه اخر الخبر الاباحه تنقض ما حكم
 العقل من

من وجه واما الوجوب فانه مخالفة لخطر في العقل من وجه فكون الوجوب مقتضيا للعقل
 من وجهين من مرجح الخبر المناقض على المنقضي مرجح جواز الوجوب ووجه المرجح المناقض على المناقض
 ولا يعارض كذلك القول فاما اذا انقضى العقل الوجوب وجاز خبرا في الاباحه والخطر
 واما اذا انقضى العقل الاباحه وجاز خبرا في الوجوب فمما دون ذلك ان يصح العقل وجوب
 الاباحه من وجه ومخالفة من وجه فمما دون ذلك ان يصح العقل وجوب من وجه
 فيحصل المساوي والحاصل المرجح الثالث اذا جاز خبرا في الخطر والاباحه وكانا
 شرعيا فقال بوجوبه وعيسى بن ابان انما يستويان وفي ذلك المرجح طائفة من العلماء
 خبر اخر مرجح احتجوا على المرجح المحظور بالخبر والحكم والمعنى اما خبره وهو عليه السلام
 ما اجمع احكام العزائم الا وعلقت الجرائم اخذ ان قال عليه السلام مع ما يربك
 ان ما لا يربك ولا يربك في جواز هذا الفعل لا يربك ان يكون محرما وان يكون
 مباحا يربك جواز فعله فوجب تركه وورد في عثمان انه قال في الاحتكام للملك كمن
 اجتمع اية ووجهها اية والخبر الاول واما الحكم فانه من طلق احكاما فاسية ونسبها
 حكم عليه وعلى جميع نسائه والامام لو اعترض احدا في ما به واما المعقول فمما دون ذلك
 من ان يترك الحكم او يترك المباح وبذلك المباح اول ما كان الترجيح للمحرر احتساطا
 فان قلت والامتنع ايضا ان يكون مباحا فمما دون ذلك باعتماد الخطر مطلقا على ما ايا من
 كونه جهلا فقلت ان اذا استباح المحظور فقد اقدم على محظور من احدهما العقل
 والثاني اعتمادا باجته وليس كذلك اذا امتنع من المباح لا اعتمادا حظه لانه
 محظور واحد والعرض به الترجيح لضرب من القوة الرابع المثبت للملأين في
 العناق نقول الباقي لهما عند التكرار في قال في يسويك بينهما وجه الاول ان
 ملك المباح والدين مستشرع على خلاف الاصل يكون نزولها على في الاصباح خبر
 المنايا موافقة الاصل مرجح على الواقع على خلاف الاصل اما في الثاني فالحكم في ذلك
 على المثبت لعدم بعض العلماء وانهم السكوت وجه الاول من جهة احدهما
 انما الحكم في ملك شرعية على خلاف الاصل الثاني له على من الاصل فلو كان الثاني
 له ما شاء وانما ان وردا والخبر في الثاني ان لم يرجح الخبر بل ذلك الذي فلا انما
 من ان يثبت شهادته واذا حصلت الشهادة يثبت احكامه فيقول عليه السلام
 ادركوا احكامهم بالثبوتات وانما ذلك اذا كان اجل بسبب سماعه في السبب مع
 ثبوت في اصل فلا بسبب سماعه في خبره في الخبر ولم يثبت له ثبوت اذ في
العقول في الترجحات الحاصلة بالامير الحارجه ومن وجه احكامها
 الترجيح لشدة الاول وقد سبق العقل فيه وانما سبب ان يقول بعض ائمة الصحابة
 او يعلل خلافه والخبر لا يجوز حفاوه عليه والحكم عند التكرار على ما في نسخة اوله
 الاصل له ولولا لما خالف عند التكرار في لا يحكم على ذلك اذا عارضت خبرا يكون

الدلائل من ارجحها عليه وبالنسبة اذا اقول بالاحتمال انما اكثر المصنف فمن لا يحب تغليلهم قال
عيسى بن ابيان بحسب ترجيح لان اكثر موقعون للمصنوع ما لا يوافق الاقوال وقال ابي حنيفة
لا يحصل الترجيح لانه لا يحب تغليلهم وبالنسبة ان جبر الواحد فيما يعم به الدلو يكون
مخرجها اما الاختلاف المجتهد بل قبول اوله كونها مائة مما يعم به الدلو ان لم يوجب العلاج
فيه فلا اقل من افاده المرجوحية واعلم ان بعض ما رجع به انجبر قد يكون اقوي من بعض
مستبعد او استنوي انجبر ان في كسبه وجوه الترجيح ان بعض المكلف فان كان احد جانبيه
اقوي ككسبه وجب العمل به وان كان احد جانبيه كثير كسبه وان كان لا كسبه
واحد الجانب الاخر على العكس منه وجب على المجتهد ان يفتي بما في احد جانبيه كما
في الاحكام الاخر وبغير حال قوة البطن والعلامة في قوة الشبهة وجوه الترجيح على بعض
الاحتماد **الفصل الرابع** في ترجيح الاقضية وما ان يكون بحسب ما هي
العلم او بحسب ما يدل على وجودها او بحسب ما يدل على عينيها او بحسب ما يدل
على سوت الحكم في الاصل بحسب كل ذلك الحكم او بحسب ما لها بحسب امر مفصلة
عن ذلك النوع الاول في الترجيح المعتمد بحسب ما هي عليه العلم فيقولنا ان الحكم
الشرعي ما ان يكون معللا بالوصف الحقيقي او بالحكمة والاحكام او بالوصف العيني
او بالوصف الاضافي او بالوصف التقديري او بالحكمة الشرعي وعلى كل التقديرات فالعلم
اما ان يكون مفردة او مركبة من ضد او اثر واعتقل بعضهم في الترجيح الواقعي في هذا
الباب على ان من احداهما ان كل ما كان اثره بالعلم العقلي فهو راجح على ما لا يكون كذلك
لان الفعل الاصل في الفرع كلما كان شبهه بالاصل كان اقوي وبالنسبة ان كان
متفقا عليه فهو اقل مما يكون مختلفا فيه وفي ما كان اختلاف فيه اقل فهو راجح على ما
يكون اختلاف فيه اثره والسبب فيه ان نوع الخلاف فيه يدل على حصول التشكك
والشبهة واما ان الماخذه ان ضعفان جلا الا في شيء واحد وهو ان ما كان متفقا
عليه فهو اقل مما يكون مختلفا فيه وذلك لان المقدمه اذا كانت شعبة عليها كانت
مقبوضة والعناصر الذي يكون بعض مقدماته بعضي وبعضها ملحق احدى من الذي كل
مقدماته ملحق لان الاحتمال في الاول اقل مما في الثاني ومتى كان الاختلاف اقل كان الظن
اقوي اذا عرفت هذا الاصل يترجع الى التفصيل فيه ما حسب احد ما العقلي
بالوصف الحقيقي اول من العقلي بتساير الاقسام لان جواز التغليل بالوصف
مجمع عليه بين الفايدين العقلي بتساير الاقسام مختلف فيه فلو كان القياس الذي
يكون الحكم في اصله معللا بالوصف الحقيقي اقوي مما لا يكون كذلك وبالنسبة ان
العقل بالحكمة او من العقلي بالعلم وبما لوصف الاضافي لا يحكم الشرع وبما لوصف
التقديري اما من العلم فلان العلم بالعلم لا يدل على شرع الحكم الا اذا حصل العلم
بالشأن ذلك العلم على نوع متشكي فيكون الدلائل الى شرع الحكم في الحقيقة

المصلحة لا العلم فاما العقل بالعلم او من العقلي بالعلم فان قلت فقد يعرض
ان يكون العقل بالمصلحة من العقلي بالوصف قلت فان الواجب ذلك الا ان الوصف
ادخل في الضبط من الحاجة فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة والعلم المطلق
لا يثبت الا اذا اضيف الى الوجود فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة والعلم المطلق
وليس بضابطا لغيره فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة والعلم المطلق
وقد ثبت ان الاضافات ليست امور وجودية فلهذا المعنى ترجح الوصف على المصلحة والعلم المطلق
التغليل بالاصنافات واما ان اول من الحكم الشرعي الوصف التقديري فان كان العقل بالحكمة اول من
بالحاجة تغليل منجس الموتر هذا يمنع من التغليل بغير ترك العلم به في الوصف الحقيقي
بالاصناف ولا يشبه ما لعل العقلي في هذه الصورة على الاصل وبالنسبة
العقل بالعلم اول ام بالحكمة الشرعي كقولنا ان العلم اول لانه اشبه بالامور
الحقيقية وان يقال بل بالحكمة الشرعي اول لانه اشبه بالموجود وبالنسبة العقل
بالعلم اول ام بالصعوات التقديرية الاشبه به الاول لان المقرر معلوم اعطى
حكم الوجود فاما ما في المعلوم من المحلوات فهو خارج في العقل مع تركه في العقل
وهو ان مع كونه معلوما اعطى حكم الوجود فاما العقل اول ام بمسبها معلوم الحكم
الوجودي بالعلم الوجودي اول من العقل حكم العقل بالوصف العيني من عقلي
حكم العقل بالوصف الوجودي الحكم الوجودي بالوصف العيني لا يكون العقل
المعلم ان علمه مستند على كونه وجودي فانما يثبت ان العلم والمعلوم متساويان
شؤونيان تجلها على العلم لا يمكن الا اذا قدر العلم بوجوده وتغليل العلم بالعلم اول
من القسامين السابقين للمشاهدة واما ان تغليل العلم بالوجود اول ام تغليل الوجود
بالعلم ففيه نظر وسادس مراتب التغليل بالحكمة الشرعي اول من العقلي بالوصف التقديري
لان الاول عام في الاصل والثاني على خلاف الاصل ما يثبت العقل بالعلم المفردة
اول من العقلي بالعلم المركبة لان الاحتمال في المفردة اقل مما في المركب لان المفردة لو وجد
لوجب ملأه ولو علم العلم تمامه اما المركب فليس كذلك لان المركب من قبله فقط
يتمل في حالات الوجود احتمالات كثيرة وهو ان يوجد هذا الامر بلا عن ذلك
بل لا عن هذا او يوجد المجموع وكذا في القول في جانب العلم المركب من وجوده بل لا عن
فيه اجزاء لا يتشعب من الوجود وسببه في طرف العلم ومعلوم ان ما كان الاحتمال
فيه اقل كان اول من العلم شرعيا العايدة الى ما هي عليه العلم القول في الترجيح ان
ما يدل على ان ذات العلم موجودة اعلم ان العلم بوجوده تلك الدلائل اما ان يكون بداهيا
او حسيا او استدلاليا والاستدلال انما ان يغلب العلم او الظن وعلى التقديرين
فقال الدلائل اما ان يكون عقليا محصا او عقليا محصا او مركبا منهما فلهذا المعنى
الاصح معقول ما اذا كان الطريق معقولا للغير سواء كان بداهيا او حسيا

والمستلزم اليها نفسيا وسواء كان فعليا محصيا او نظريا محصيا او غيرهما كذا مذهبنا وسواء
كثيرت المقدمات او قلت فانه لا يقبل الترجيح وكلامه الى ان ليس على ان يقبل اما ان
القطعات لا تقبل الترجيح كما تقدم فان قلت الضروري اول من النظر لان الضروري
لا يقبل الشك والنظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
مفاهمة المنهج كما ان الذي هو احب المحصول بعد حصوله فهو طريفة واما النظر
فروا عن زوال اجزاء الامور التي لا بد منها في جميع مقدمات المنهج كما ان الذي هو
الضروري زوال عن زوال اجزاء الفصول التي لا بد منها فان اقررت في جواب الحكم
على حصوله وجوبه في البياض الى القول بان النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
عليه الضروري ولا حرج كما ان زوال النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
امتناع العلم عند حصول كل ما لا بد منه ولا فرق بين الضروري والنظر في البياض اما اذا كان
النظر في الدلائل على جوده العقل ظاهرا فبما كان كذا كانت المقدمات المنهجية لئلا يكون
اقل كان القياس اقوى لان المقدمات متى كانت اقل كان احتمال الخطا اقل متى
كان احتمال الخطا اقل كان الحق الصواب اقوى واعلم ان هذا العلم على عموم ليس
حتى ان بعض تفاهات العقائد في القوة والضعف فادفوضنا ذلك الى ما كانت مقدماته فليقل
الا ان قل واحدا منها فان مناهية نظمتها في بيانها فليقلها معا بعد الاول
مقدمات كثيرة الا ان كان واحدا منها كانت مقدماته فادفوضنا ذلك الى ما كانت مقدماته فليقلها
امما من سبب تلك الكمية قد يصير معارضة من كانت الاخر بسبب قوة التدعيم وقد
يكون قوة التدعيم في احد الجانبيين ان يلبس تلك الكمية في كانت الاخر حتى ان الدليل
الطبي الذي يكون كذا من مائة مقدمة قد يقبل ظاهرا اقوى من النظر كما حصل من
الدلائل التي من مقدمتين فاذا كان الدليل من اعتبار هذا التقدير الذي ذكره في
تحرير هذا المقدم ان الدليل الذي يدل على جوده العلم اما ان يكون نصا او احتمالا
او قيا اما القياس بالكلية فيكون الاول لا يستلزم بل ينشئ الى بعض الاجماع
اما ان يخصص بطرق الترجيح فيه ما تقدم في القسم الثالث من الكتاب واما الاجماع فان كان
كافا فطبعين لم يقبل الترجيح وان كان احدهما وطعيا والاخر ظاهرا لم يقبل الترجيح
لان الاجماع المعلوم منظم على المنهج اما اذا كانا مطلقين فليقل على وجه
احدهما الاجماع المختلف منها عند المحققين كالاجماع الذي عكس عن قول
المعروف في كونه الباقين بالاسماء الاجماع المذكور بطريق الاحاد فليقل
القياسان في محل الترجيح واما الذي يدل ان احدهما منتهى عليه والاخر قد استلزم
فان اريد به علم الاختلاف في احوالها فليقل في الاخر بل انما ليس باب الترجيح
لان العلم المعلوم على المصنفين فليقل في الاخر بل انما ليس باب الترجيح
الاخر فلا سلم ان هذا القدر يوجب الترجيح ولا يخفى على الفصل في شرحه

والمستلزم اليها نفسيا وسواء كان فعليا محصيا او نظريا محصيا او غيرهما كذا مذهبنا وسواء
كثيرت المقدمات او قلت فانه لا يقبل الترجيح وكلامه الى ان ليس على ان يقبل اما ان
القطعات لا تقبل الترجيح كما تقدم فان قلت الضروري اول من النظر لان الضروري
لا يقبل الشك والنظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
مفاهمة المنهج كما ان الذي هو احب المحصول بعد حصوله فهو طريفة واما النظر
فروا عن زوال اجزاء الامور التي لا بد منها في جميع مقدمات المنهج كما ان الذي هو
الضروري زوال عن زوال اجزاء الفصول التي لا بد منها فان اقررت في جواب الحكم
على حصوله وجوبه في البياض الى القول بان النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
عليه الضروري ولا حرج كما ان زوال النظر قد استلزم ذلك فقلت النظر قد استلزم ذلك
امتناع العلم عند حصول كل ما لا بد منه ولا فرق بين الضروري والنظر في البياض اما اذا كان
النظر في الدلائل على جوده العقل ظاهرا فبما كان كذا كانت المقدمات المنهجية لئلا يكون
اقل كان القياس اقوى لان المقدمات متى كانت اقل كان احتمال الخطا اقل متى
كان احتمال الخطا اقل كان الحق الصواب اقوى واعلم ان هذا العلم على عموم ليس
حتى ان بعض تفاهات العقائد في القوة والضعف فادفوضنا ذلك الى ما كانت مقدماته فليقل
الا ان قل واحدا منها فان مناهية نظمتها في بيانها فليقلها معا بعد الاول
مقدمات كثيرة الا ان كان واحدا منها كانت مقدماته فادفوضنا ذلك الى ما كانت مقدماته فليقلها
امما من سبب تلك الكمية قد يصير معارضة من كانت الاخر بسبب قوة التدعيم وقد
يكون قوة التدعيم في احد الجانبيين ان يلبس تلك الكمية في كانت الاخر حتى ان الدليل
الطبي الذي يكون كذا من مائة مقدمة قد يقبل ظاهرا اقوى من النظر كما حصل من
الدلائل التي من مقدمتين فاذا كان الدليل من اعتبار هذا التقدير الذي ذكره في
تحرير هذا المقدم ان الدليل الذي يدل على جوده العلم اما ان يكون نصا او احتمالا
او قيا اما القياس بالكلية فيكون الاول لا يستلزم بل ينشئ الى بعض الاجماع
اما ان يخصص بطرق الترجيح فيه ما تقدم في القسم الثالث من الكتاب واما الاجماع فان كان
كافا فطبعين لم يقبل الترجيح وان كان احدهما وطعيا والاخر ظاهرا لم يقبل الترجيح
لان الاجماع المعلوم منظم على المنهج اما اذا كانا مطلقين فليقل على وجه
احدهما الاجماع المختلف منها عند المحققين كالاجماع الذي عكس عن قول
المعروف في كونه الباقين بالاسماء الاجماع المذكور بطريق الاحاد فليقل
القياسان في محل الترجيح واما الذي يدل ان احدهما منتهى عليه والاخر قد استلزم
فان اريد به علم الاختلاف في احوالها فليقل في الاخر بل انما ليس باب الترجيح
لان العلم المعلوم على المصنفين فليقل في الاخر بل انما ليس باب الترجيح
الاخر فلا سلم ان هذا القدر يوجب الترجيح ولا يخفى على الفصل في شرحه

قطع بان شذات الصفات الذاتية في الاحوال الدلائل العلية هذه
اعلموا الا انهم وجود العلم بدون العلم واما المذكوران في صورتهن فمما يتناول الحكم في
منازل على لونه فلهذا مرجح الحكم في المنازل لان البتة لما كان في ذلك وجه الزيادة في
والشذات لما لم يكن في ذلك وجه الزيادة فيها فلهذا لا يمكن القول في علية الصفات
الذاتية عند ما ذكرناه في الصورة الاولى ثبت ان احتمال المعارج في الصور والادراك
اقل وكان الظن فيها اقوى من سلبه قد ذكرنا ان الشبهة قد يكون شبهة في الحكم
الشرعي وقد يكون شبهة في الحقيقة واختلفوا في الترجيح والظاهر ان شبهة في الحقيقة
اقل لانها شبهة بالعلم العلية **القول في الترجيح** الحاصل بسبب
ذلك الحكم في الامور المتعدية الطريق لا شك انه يكون في ذلك الطريق اما ان يكون في
القياس في المعارض قطعيا او ظاهريا او يكون في احداهما قطعيا والاخر ظاهريا فان كان
قطعيا فيها معا استحال الترجيح في ذلك لما عرفت وان كانا ظاهريين بالدلائل الدال
عليها اما ان يكون لفظا او اجتماعا او فنا سلبا وشكلا في معاصيل هذه الاحتماس ثم
لغا سلبا انواع كل واحد من هذه الاحتماس اما اليقين الاول في شذات على سلب احداهما
فانما القياس الذي ثبت الحكم في اصله بالاجماع اقوى من الذي ثبت في اصله بالدلائل
اللفظية لان الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتاويل والاجماع لا يقبلها وهذا
مشكول لا نأخذ اقيسنا الاجماع انما انبشناه بالدلائل اللفظية فالفرق كبير بين
اقوى حاشا من الاصل **المسألة الخامسة** قد تقدم في كتاب القياس ان الحكم
في الاصل لا يجوز ان يكون مثبتا بالقياس وان كان قد جوزه قوم فالجواز ان انفرد
على ان القياس الذي ثبت الحكم في اصله بالنص سراج على الذي ثبت الحكم في اصله
بالقياس لان ذلك القياس لا يفرغ على قياس اخر الى غير النهاية بل لا بد من الاشارة
الى اصل يستحكم بالشرع اذ كان كذلك فالنص اصل القياس والاصل سراج على الذي
الحث الثاني في تعيين الاصل كل واحد من هذه الاحتماس الثلاثة
فمنقول اما الدلائل فاما ان يكون متواترا او احاد فان كانت متواترة لم يترك
وعندها على القياس الا بالمرجح الى المتش وان كانت آحادا امكن ترجيح بعضها
على البعض في المتش وبان الاستناد وتلك الوجوه قد ذكرنا ما فيها من قلة فلا فائدة
في الاستناد وما جازي فكل اذ كان ثبوت الحكم في الاصل اقوى كان القياس ارجح فان
ثبت الحكم في احد القياسين منقطع عاد في الاخر منقطع عاد في الاول والاول في الثاني
ان الدلائل في بعض مقدماته مقطوعة والبعض منقطع سراج على ما كان
قد مقدماته منقطع عاد في الثاني فثبت الحكم في احد الاصلين بانما تقدموا
سراج على ما ثبت بانما خسر الواحد ولكن بشرط الكفاية الى الايمانين لو ثبت الحكم
في الاصل بخبر الواحد فالذي هو مدلول حقيقته لا يقطع سراج على ما هو مدلول

الكتاب

وجسده اللدني سراج على ما هو مدلول بخبر الواحد **القول في الترجيح** الحاصل
بسبب كسبية الحكم وهو على وجه احد هاتين القياس الذي يوجب ترجيحاً
ولا انما يولد بانما تقدم العلم المشتبه للحكم الشرعي على المشتبه للحكم العقلي فزعم البعض
مراتبه ولو قد مرنا تقدم العقل فزعم البعض مرة واجده وان قلت كيف يجوز ان
سراج من اصل على علمه سرعية قلت يجوز ان كان العلم سلبا على الشرع
العلم الذي اجله لم ينفذ على الشرع اما اذا كان احد الحكمين نفيًا والاخر اثباتا
فكانا شرعيين فقبل انما يستويان لكن اذ ذكرنا في باب ترجيح الاخبار انه لا بد
وان يكون احدهما عقليا والثاني شرعي الترجيح يكون احد الحكمين في الفرع خطرا
قد لا يحظر اما ان يكون شرعيا او عقليا فان كان شرعيا فهو ترجيح على الاياحه
لان شرعي لا يخلو با حظر الخطوط وان كان عقليا فلهذا يحظر حصة الرجحان
او كونه عقليا جعده المرجوح فيه فوجب الترجيح ان ترجح آخر ولا بد في الخطر والايحه
من كون احدهما عقليا على ما تقدم وبالله ان يكون حكم احدي العلمين العقلي
وحكم الاخرى الرقي فالمشبهة للفتق اولى لان للعقل مزيد قوة ولا نه على وفي الاصل
وبما عرفت اذ كان حكم احدهما في الفرع اسقاطا للحكم والاخر في الثانية
فالمسقط اولى لان ثبوته على خلاف الاصل فان قلت المثبت للعقوبات ثبت
حكم شرعيا ووالدراك ثبت حكما عقليا فالمثبت للحكم الشرعي اولى والى
ان الشرع اذ اردد بالسقوط صغار السقوط حكم شرعي لان الاخر يسمى الا
بشرع به الحكم الشرعي حاشا منبها الترجيح يكون حكم الحكم العقل اولى من حكم الاخر
بحكم ان يكون حكم احدهما الثبات وحكم الاخرى الاياحه فالمثبت للثبات
اولى لان في التذكير معنى الاياحه ويزيد عليه فكانت اول اذ كانت الزيادة سرعية
وسادسها العلم اذ كان حكمها الاطلاق كما استدلنا به لما ثبت من قوة العقل
وسادسها القياس على الحكم الوارد على فرض قياس الاصول اولى من القياس
على الحكم الوارد بخلاف الاصول علمته كون الاول متفقا عليه والثاني مختلفا فيه لان
الاول كما عرفت المعاصي والناس مع المعاصي يكون الاول ان يامر القياس
على اصل اجمع على تعديل حكمه اولى لما لا يكون لذلك وعلمته ان على المقدر الاول
يكون احدي مقدمات القياس تصفيه ومضى دور الحكم في الاصل مع الاصول
القياس راجحا على ما لا يكون شي من مقدماته نفيًا ولا سلبا الترجيح سهاد
الاصول وقد نذرنا بهاد لانه الكتاب والشبهة الاجماع على ذلك الحكم وهو ان
كانت صريحة في الاصل اثبات الحكم والاخر الترجيح وبان منبها احتمال
تقدم بل جازي ترجيح القياسين وانما يقع الترجيح بقول الصواب لانه
اعرف بمقاصد القياس عليه السلام والدلائل اذ عرفت ان العلم على حكم

ما خرج احدهما الا بحدود بعضها ببعض حتى اذا كان كذا في كذا من ثبوت الحكم في الفرع
 لم يثبت من غير ان يكون له ظاهر او فرع على حد ذاته ووفق بين هذا المخرج وبين
 ما ذكرناه من اشتراطه الاصل لان الحكم الشرعي قد يكون بحيث لو جاز في الشرع اصول
 يشهد لصحته واصول اجبر يشهد ببطلانه فالقوة الخاصة بسبب وجود الاصول
 التي يشهد بصحتها عن القوة الخاصة بسبب عدمها ما يشهد ببطلانه هذا الذي يكون
 الحكم انما للعلم في كل الصورتين من جوهرية العلم بسبب ان العلم المظهر اول من
 المحرك في **الاصول** في المخرج الخاصة بسبب مكان العلم وهو اما الاصول
 اما الفرع او مجموعها اما الاصل ان كان يشهد للعلم اصول كثيرة وذلك لان بطلانه الاول
 دليل على ان ذلك العلم معجزه على شهادته دليل على ما لا يشهد به الا شهادته الكثر
 مخرج بكثره الدلائل اما الفرع فثبوت واحد من ان العلم المتعبد به اول من العاقل
 عند الاكثر حلافا لبعض استاتفة لنا ان المتعبد به اكثر فالبطلان لا ينافي
 علمها والعاصم لمختلف منها فالاعتد بالمستوع عليه اول محال المتعبد به اول من المحال
 بان التعبد به فرع الصحة والفرع لا يقوى الاصل والحكمات لكنه يدعى على موثقه
 بانها اذا كانت مخرج احد في العلم اكثر من الفرع قال بعضهم به اول من قال
 اخرون لا يحصل في الرجحان بحسب الاول لانه اذا اكثر فروعها اكثر فوايد ما
 كانت اول فان قلت انما يكون اذا اكثر فوايدها التسريعية وكمره كمرها مخرج
 في كثر ما خلق الله من ذلك النوع وليس ذلك امر شرعي بل كثره وجوه الفرع ليس
 بالشرعي الا الفرع لما كثر من فروع من جعل هذا النوع علمه كثر الاحكام فبان اول من
 اخرج المحال في لوجوه الاول لو كان اعم العلمين اول من اخصها لكان العلم باعم الخطا
 اول من اخصها الثاني التعبد به مخرج صحة العلم في الاصل فلو توفرت صحته على العلم به
 فزم الدور التاكيد لثبوت الفرع يرجع الى ما خالف الله من ذلك النوع وليس ذلك باحد
 شرعي بخلاف كثره الاصول الجواب عن الاول انما لم يكن العلم باعم الخطا سبب
 لان فيه ترجحا لا خصصها وليس كذلك العلم باخصها اما العلم فاذا انتهى الامر الى المخرج
 ومخرج احدهما نوجب المخرج الاخرى فان لم يخرج ما يفلح فادبه اول من العلم في
 الثالث ما تقدم وما ثبت العلم اذا كانت مثبتة للمخالف في كل المخرج هي ما خرج
 على ما ثبت الحكم في عصر الفرع وسبب الرجحان ان الدلائل على الحكم في كل الفرع كثر
 بخلاف الادلة الكثيرة ان العلم كذلك على كل واحد منهما وايضا هو دلالة على ثبوت العلم
 في كل واحد من تلك الفرع يقتضي ثبوت في البواقي من غيره وان اقامت به بالفرع فعلم
 العلم العامة فانيه مقام الادلة الكثيرة واما العلم اما صلي في الصورة الواحدة لاني
 دليل واحد فقط الاول اولي واما الرجحان الى الاصل في المخرج معا فهو ان يكون العلم
 بردهما الفرع الى ما هو من حيث لان الاتحاد من حيث كونهما في
 السلام الى المخرج

الحاكم في الاجتهاد

فيه وحمل الاجتهاد الركن الاول للاجتهاد وهو في اللغة عبارة عن استقراء الواسع
 في أي فعل كان يقال سفع وتعد في حمل الشك لا على سفع وسفع في حمل البواء
 واما في علمها فتعني استقراء الواسع في النظر فيما لا يحقده فيه كون مع استقراء الواسع
 فيه وهذا سببا مسارا للفرع وذلك ليسي هذه المسار مسارا للاجتهاد والقاصر
 فيها لاجتهاد وليس هذا جهل الاصول الركن الثاني في الاجتهاد في نفسه مسارا مستمرا قال
 الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون في الحكم الرسول اما صلي عن الاجتهاد وهو قول
 الى يوسف وقال ابو حنيفة ابو حنيفة لم يكن متعبد به وقال بعضهم كان لان اجتهاد
 الاجتهاد واما في احكام الدين فلا نزاع في كثر المحققين في ذلك اما المتنبون فعلم اجتهادهم
 احد ما عوم قولنا فاعلموا يا اولي الابصار وكان به عليه السلام اعلا الناس تسيرة
 واكثرهم اطلاعا على شرايط القياس وما يجب وبحور جهاد ذلك ان المخرج دخول
 الامر على دخول غيره فلا اقل من المساواة فتبين من جهات الابه فبان ما مر رابعا القياس
 فكان فاعلا له والافراج في عصمته وانتهت اذا اطلب على طه كونه ممكن لا امكن
 معلا يوصف لم علمه من حصوله لكن الوصف في صورته اخرى فلا بد ان يبين ان
 حمله في الفرع مثل حمله في اصل المخرج ومخرج المخرج على المخرج من مقتضيات
 بطلان العصول على ما قرأه في كتاب القياس وهذا يقتضي ان يجب عليه العلم بالقياس
 وبما ثبت العلم الاجتهاد استقراء العلم بالنسب فكل من كثر بوايد القول عليه السلام
 الاصل العبادات اجتهادها هي استقراء اول من العلم الرسول عليه السلام بالاجتهاد مع
 ان امته علموا كانت استقراء منه في هذا الباب فانه جازي فان قلت وذلك
 مقتضى ان لا يعمل الرسول الا بالاجتهاد لان ذلك اقتضاه ايضا فانما يجب اقتضاه بذلك
 المنصب ان لو لم يكن مقتضايا لعلامة كونه وحده لانه مستلزم كل الاحكام مقتضايا
 هذا المنصب لعلامة الاجتهاد فقلت الجواب عن الاول ان ذلك غير ممكن لان العمل
 بالاجتهاد مشروط بالقبول على الحكم الاصول اذا كان كذلك فعلم العمل في كل المخرج
 بالاجتهاد من الثاني ان المخرج ان كان في العلم اجتهاد من الاجتهاد لكن ليس من جهات
 المستقيم في استدلال الحكم والظاهر فيه انه قد توافقه في وجوده الفرع وادان هذا
 نوعا من القضيصة لم يخرجوا الرسول عنه بالكلية بل بغيره فلو علمه السلام
 العمل وانه الانبياء هذا يوجب ان ثبت له درجة الاجتهاد لبقوة علمه اول ثبوت
 ذلك العلم التبع لم يأتوا ان يكون عنه ذلك فان قلت اراد به في كتاب الشريعة
 قلت انه يقتضي من غير دليل وخامسها ان بعض الشرائع مصدقة الى الرسول عليه
 السلام ولو كان العلم بالكوني لم يتحقق الا في ما فيه فبان ان العلم بالكوني
 الله اذا ثبت حكمه بالعلم بالكوني الذي لا يصدق فيه التبع الى اجتهاد العلم

شرح احكام الاجاد بعضها ببعض حادكي فتمشها ان من ثبوت الحكم في الفروع
 لبعضها البعض او من ان يعمل بظاهر او في حرج جاز على حذفيه ووفق بين هذا الترحيح وبين
 ما ذكرناه من بشهادة الاصل ان الحكم الشرعي قد يكون بحيث لو وجد في الشرع اصول
 فتمشها بصحتها واصول اجبر بشهادته بطلانه فالقوة الخاصة بسبب وجود الاصول
 التي تمشها بصحتها عن القوة الخاصة بسبب عدم ما شهد ان سطلانه لهذا الباب ان يكون
 الحكم انما للعلم في كل الصور فان من جو رخصه من العلم بسبب ان العلم المظهره اول من
 المحرك فيه **المقولات** في الترحيح احكاما بسبب مكان العباد وهو اما الاصول
 اما الفروع او مجموعها اما الاصول فان يشهد للعلم اصول كثره وذلك لان شهادته الاصل
 دليل على كون تلك العلم محتمله لثبوت شهادته دليل مستقل فالترحيح بالشهادة الكثره
 فترحيح بكثره الدلائل اما الفروع فليس يجوز احكامها ان العلم المنعك به الى من القاطع
 عند الاكثر خلافه لبعض الاشياء فغلبه لئلا ان المتعدد به اكثر فائدة ولا ينافي مدعى
 عليها والعاصره مختلف منها فالأخذ بالمسوع عليه اول فحالت المتعدد به اول احكامها
 بان التعدد به فرع الصحة والفرع لا يقوى الاصل والحوادث لكنه يدل على قوته في
 ما شهد اذا كانت فروع احكامي العلم اكثر من الاخرى قال بعضهم هو اول وقال
 اخرون لا يحصل الرجحان بحسب الاول انما اذا اشرت فروعها كثره موايد ما
 فحالت اول فان قلت انما يكون اذا كثر فوايدها اكثر فترحيحها كثره فترحيحها كثره
 الى كثره ما حصل منه من ذلك النوع وليس ذلك امر شرعي قلت كثره وجود الفروع ليس
 بالشرعي كذا الفروع لما كثره فترحيحها هذا الوجه فترحيحها كثره الاحكام فمجان اول من
 احكامها المحالف بوجوه الاول لو كان اعم العلمين اول من اخصها لكان العلم باعم الخطا
 اول من اخصها الثاني التعدد به فرع صحة العلم في الاصل ولو توفرت صحته على التعدد به
 فترحيح الدور بالثبوت كثره الفروع يرجع الى ما حاق الله من ذلك النوع وليس في ذلك با حرج
 شرعي بخلاف كثره الاصول والحوادث عن الاول فترحيحها كثره العلم باعم الخطا سبب اول
 لان فيه ترجحا لا خصها وليس كذلك العلم باخصها اما العلم فاذا انتهى الامر الى الترحيح
 وترحيح احكامها فترحيحها كثره العلم باخصها اما العلم فاذا انتهى الامر الى الترحيح
 الثالث ما تقدم وبالله الشك العلم اذا كانت مثبتة للحكم في كل الفروع فهي راجحة
 على ما ثبت الحكم في بعض الفروع وسبب الرجحان ان الدلائل على الحكم في كل الفروع حرك
 كثره الادله الكثره ان العلم يدل على كل واحد منها وايضا هو دلالة على ثبوت الحكم
 في كل واحد من تلك الفروع بيقضي ثبوتها في البواقي ضرورة ان لا يقبل بالفرق فترحيح
 العلم العامة قايمة مقام الادله الكثره واما العلم الخاص في الصورة الواجب فهي
 دليل واجب فقط والاول اول واما الرابع فترحيحها الى الاصل الفروع معا فهو ان يكون العلم
 بحدها الفروع الى ما هو من جنس لان الاتحاد من حيث كونهما في جنسها واما احكامها

العلم في الترحيح

الاجتهاد في الاحكام

السطر ما فيه الاحكام والاحتياط في الاحكام والاحتياط في الاحكام والاحتياط في الاحكام
 فيه وحكم الاجتهاد في الاحكام والاحتياط في الاحكام والاحتياط في الاحكام والاحتياط في الاحكام
 في أي فعل كان يقال سماع وتسمعه في حمل الشك ولا يقال سماع وتسمعه في حمل الشك
 واما في غير ذلك فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 وفيه واهل سبيل مسانيل الفروع وذلك بسبب هذه المسانيل مسانيل الاجتهاد والاحتياط
 فيها فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون في احكام الرسول ما صدر عن الاجتهاد وهو قول
 الى يوسف وقال ابو علي ابو هاشم انه لم يكن متعبد به وقال بعضهم كان له ان يجتهد
 في اجتهاد واما في احكام الدين فلا وتوقف اكثر المحققين في ذلك اما المتنبون فعلى اجتهادهم
 احد ما عمو فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 واكثرهم اطلاقا على شرط القياس وما يجب وجوبها دليل ان لم يرحح دحوله في
 الامر على دحوله غيره فلا اقل من المساواه فيكون من اجتهاد الاية فمجان ما مور بالقياس
 فمجان فاعلامه والافراج في عصمته وبالله الشك اذا غلب على طئه كون الحكم في الاصل
 معللا بوصف لم علم او ظن حصواح لكن الوصف في صورة اخرى فلا بد وان يطعن ان
 حكم الله في الفروع مثل حكمه في اصل الترحيح وترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 بدليله العصول على ما قرناه في كتاب القياس وهذا يقتضي ان يجب عليه العمل بالقياس
 وبالله الشك العمل بالاجتهاد واستق من العمل بالنص فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 الفصل العبادات اجتهادها اي اشقتها واولي العمل الرسول عليه السلام بالاجتهاد مع
 ان امته علموا به كانت افضل منه في هذا الباب وانه غير جائز فان قلت فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 يقتضي ان لا يعمل الرسول الا بالاجتهاد لان ذلك افضل والقياس فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 المنصب ان لو لم يكن منصبه اعلا منه لكنه وحده لانه مستند لكل الاحكام وخيرا
 اعدا المنصب اعلا من الاجتهاد فترحيحها كثره العلم في الترحيح فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 بالاجتهاد مشروط بالنص على احكام الاصول اذا كان كذلك فعلى العمل في كل شرع
 بالاجتهاد وعن الثاني ان الوجوه ان كان اجتهاد رجة من الاجتهاد لكن ليس فيه حرج
 المشتمل في استدراك الحكم والظاهر فيه انه قد اختلف وجوده القرحة وادان كان اهل
 نوعا من الفضيلة لم يخرجوا الرسول عنه بالكلية وراعي قوله عليه السلام
 العلم ورتبه الانبياء وهذا يوجب ان ثبت له درجة الاجتهاد ليوثر عنه اولئك
 ذلك لهم اقبال لم يكونوا وارثين عنه ذلك فان قلت اراد به في اثبات اركان الشرع
 قلت انه يقبل من غير دليل وخامسها ان بعض السنن مضافة الى الرسول عليه
 السلام ولو كان الحكم بالتوقي لم يستللك الاضافة فترحيحها كثره العلم في الترحيح
 الله اذا ثبت حكم بالنص الظاهر على الذي لا يصح فيه التمسك الى اجتهاد الاعمال

في كل من هاتين الناحيتين من الله عنه ولا يقال من ههنا من ههنا في وجوب الصلوات الخمس
على الله الذي يثبت له نصيب احتسابه فانه بصاف اليه فذلك ههنا ما الذي يدل على
انه كان بجملته انما هو حروب انه احتساب في اخذ الفداء عن الساركن يكثر وكان راحتهم
في تلك الحالة وذلك ان الله لا يجمع الا حروبا واحدا انما يكون ما هو اصلها قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى وما ننس ان بعض الصحابة رآه في منى فزله وقال ان كان هذا يوم
الله فالسمع والطاعة والا فليس به منى مكبله فدل على جواز ما جعته في احتسابه
والاجور ما جعته في احكام الشرع فيعلم ان لا يكون فيها ما هو باحتسابه وبالله ان
الاجتهاد لا يقيد الا الظن انه عليه السلام كان قادرا على ان يتقدم من الوجوه العاد على
تجسس العلم الجوز له الاكتفاء بالظن كما لعابن للقبلة الحوزان لم يمس عنه وباحتساب فيها
ما هو من الله ان محال في علمه ان لا في الحكم لله تعالى فلا ورثك يومنون حتى
حكيم فيما بينهم والمحال في هذه المسائل الشرعية على الوجوه لا حكم الوجوه في العلم
كانه معلوم له وطرق الاجتهاد كانت مظلونه له فعدله وموجع الواقعة التي ما نزل عليه فيها
وجوه كان ما مور بالاجتهاد كان ينبغي ان لا يتوقف الى نزول الوجوه لكنه عليه السلام
توقف كما في مسلم النظم بارو الايمان وسداد سبها لجواز الاجتهاد لجار لم يمس عليه السلام
وحصل لا يعرف ان هذا الشرع الذي جاء به الى محمد من ربه تعالى يوم اجتهاد خبرك
عائيه السلام واجواب عن الاول متى قال له منها ظننت كذا في علمه ان حكمها ههنا
بالظن على الوجوه لا بالهوى عن الثاني انه يدل على جواز ما جعته في الاجتهاد والاحكام
خارجة عن ذلك عن الثالث انما يجوز الاجتهاد فيما لم يوجب فيه نص من الله تعالى فاما
متمكن من معرفة الحكم بالنص عن الرابع انه لا يمنع ان يقال اجتهاد وان كان مظلونا اول الالاه
عليه السلام لما ائتمى به وجب القطع به كما قلنا في الاجماع الصادرة عن الاجتهاد وعن
الخامس ان العمل بالاجتهاد مشروط بالعجز عن وجوب النص بل عليه السلام كان
يصير مقارنا ما عرف به ان الله لا ينزل فيه وجوبا وعن السادس ان ذلك الاحتمال
مدفوع بالاجماع مسلمة اذا جوز ناله الاجتهاد فاجوز عندنا ان لا يجوز ان يحط
وقال قوم يجوز بشرط ان لا يقر عليه لنا انما ما مورون ما يتبعه في الحكم لله تعالى فلا ورثك
لا يومنون حتى يحكموا فيما شئ بينهم لم لا يجزوا ان يفسرهم في حقا قضايها ولو جاز عليه
الخطا لكان ما مور من بالخطا وذلك بما في كونه خطا اجتهاد المخالف بقوله تعالى عسى الله
عنكم لم اذنت لهم وهذا يدل على انه اخطا فيما اذن لهم وقال الله تعالى في ساركن
لقد لو لا كتاب من الله ستنقوا لفسدتم فيما اخذتم عنكم بكم عليه وقال عليه السلام لو
نزل على من الله لما جاز الا ان الخطا به وهذا يدل على انه اخطا في اخذ الفداء ولا انه
تعالى قال قل انما ابشركم مثلكم فلما جاز الخطا على غيره جاز ايضا عليه والان النبي
عليه السلام قال قال انكم انتم تفسرون الحق لعل بعضكم الخس بخت من غيره فمستوفت

هذا هو الوجه في الاجتهاد
في كل من هاتين الناحيتين
من الله عنه ولا يقال من ههنا
من ههنا في وجوب الصلوات
الخمس على الله الذي يثبت له
نصيب احتسابه فانه بصاف اليه
فذلك ههنا ما الذي يدل على
انه كان بجملته انما هو حروب
انه احتساب في اخذ الفداء عن
الساركن يكثر وكان راحتهم
في تلك الحالة وذلك ان الله
لا يجمع الا حروبا واحدا انما
يكون ما هو اصلها قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى وما ننس
ان بعض الصحابة رآه في منى
فزله وقال ان كان هذا يوم
الله فالسمع والطاعة والا
فليس به منى مكبله فدل على
جواز ما جعته في احتسابه
والاجور ما جعته في احكام
الشرع فيعلم ان لا يكون فيها
ما هو باحتسابه وبالله ان
الاجتهاد لا يقيد الا الظن انه
عليه السلام كان قادرا على ان
يتقدم من الوجوه العاد على
تجسس العلم الجوز له الاكتفاء
بالظن كما لعابن للقبلة الحوزان
لم يمس عنه وباحتساب فيها
ما هو من الله ان محال في علمه
ان لا في الحكم لله تعالى فلا
ورثك يومنون حتى يحكموا فيما
شئ بينهم لم لا يجزوا ان يفسرهم
في حقا قضايها ولو جاز عليه
الخطا لكان ما مور من بالخطا
ذلك بما في كونه خطا اجتهاد
المخالف بقوله تعالى عسى الله
عنكم لم اذنت لهم وهذا يدل
على انه اخطا فيما اذن لهم
وقال الله تعالى في ساركن
لقد لو لا كتاب من الله ستنقوا
لفسدتم فيما اخذتم عنكم بكم
عليه وقال عليه السلام لو نزل
على من الله لما جاز الا ان الخطا
به وهذا يدل على انه اخطا في
اخذ الفداء ولا انه تعالى قال
قل انما ابشركم مثلكم فلما
جاز الخطا على غيره جاز ايضا
عليه والان النبي عليه السلام
قال قال انكم انتم تفسرون
الحق لعل بعضكم الخس بخت من
غيره فمستوفت

فثبت ان من حق احبيه ما انا حاد انما اقطع له قطع من الناس فلم يجز ان يقتضي الاجتهاد
الا حقه لم يقبل هذا ولا يجوز ان يغلط في افعاله فاجوز ان يغلط في اقواله لغيره من المجتهدين
واجوز ان يغلط في افعاله فاجوز ان يغلط في اقواله لغيره من المجتهدين
مسألة انما هو على جواز الاجتهاد يعلم من قول الله صلى الله عليه وآله وما في من ان الرسل من
الاحسن فيه دليل القاطع انه لا يقره له في الفهم يقول المجتهد اما ان يكون محسنة الرسول عليه
السلام او يكون عاريا عنه اما الحكيم خصه به فهو بعيد بل احبها له عقلا لانه لا يمنع ان
يقول الرسول عليه السلام انما اوحى بانك محمدا او ما مور بانك محمدا على
وقد ظنك ومنه من اجاله عقلا واجتهاد عليه بان الاجتهاد في معرض الخط والنقص من منه
ومما لا يستدل المحض مع القدرة على سلوك السبل الامن مع عقلا وجوابه ان الشرع
لما قال است ما مور بان يجتهد وتعمل على وفق ظنك كان امتنا من غلط انه اجل الاجتهاد يكون
انما ما امر به اما موع النبيل به فمع امره ابو هاشم واجازه بشرط الاذن وتوقف منه
الاكثر من احج الماعون لوجوه الاول ان الصحابة لو اجتهدوا في عصره كما اجتهدوا وابعده
لنقل كما نقل اجتهادهم بعد الثاني ان الصحابة كانت مفرقة في الاحداث الى الرسول
عليه السلام ولو كانوا ما مور من الاجتهاد لقرعوا اليه واحج العالمون بالوقوف بالمرس
الاول انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فاعقل مقاديرهم وسجي دارهم فقال
عليه السلام حلت لحكم الله من موسى سبع اربعة وهو عليه السلام لغيره من الصحابة من عار
الاجتهاد لما امر بها ان يحكموا بين خصمين ان استبهما فاحكما عندهم حسنا في ان خطانا فلكما
حسنه واجله الثاني انه عليه السلام كان ما مور بالمشاورة رسول الله تعالى شاورهم
في الامر ولا فائدة في ذلك الاجواز اجاز على حسب اجتهادهم واحكام عن الاول لعله قل اجتهادهم
في عصره الرسول لم ينقل الثالث والضا فقد نقل اجتهاد سعد بن معاذ وعمر بن العاص
وعن الثاني لعلمهم قرعوا اليه فمالم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد او لعلمهم تركوه لغصوبته
وبسهوله وجلان النص وعن الثالث وهو خير بعد غيره وان خبر واحد لا يجوز التمسك
به الا في مسلمة علمية وهذا المسألة لا تعلق لها بالعمل عن الرابع ان ذلك في حروب في
مصالح الدنيا لا في احكام الشرع مسلمة في شرط المجتهد علم ان شرط الاجتهاد
ان يكون المخالف بحيث يمكن الاستدلال بالادلة الشرعية وهذه المكنة مشروطة بما مور
احدها ان يكون عارفا مقتضى الموضع ومعناه انه لو لم يكن كذلك لم يفهم منه شيئا ولما كان
اللفظ قد نقل معناه لغة وعرفا وشرعا وجب ان يعرف اللغة والالفاظ العرفية والشرعية
وثالثها ان يعرف من حال المحاطب انه يعنى باللفظ ما يقتضيه مع قرينة ان وحدت
مع لولا ذلك لما حصل التوقف بخطا به لجواز ان يكون عني به غير طاهر مع لم يثبت فالت
المعترلة رد ذلك انما يعرف بحكمة الشكل او بعصمته والحكمة الله تعالى مبنية على العلم بان
تعالى عالم بغير العيج وعالم بعنايه عنه واما اصحابنا فانهم قالوا وان كان جازير الوقوع

لما كنه قد يقطع بأنه لا يقع فاما يجوز ان يثبت ما يحسن دقا واقلاب الجدل ان
ذهبوا لولا ان الانسان لا يوسد دقة ومع ذلك يقطع بأنه لا يقع فكذلك ما هنا نحن
وان يجوز ان يثبت ما يحسن دقا فاما ان يثبت ما يحسن دقا فاما ان يثبت ما يحسن دقا
فلما هم بها فذلك لك انما من وقوع التليبس والتليبس ان يعرف مجرد اللفظ ان كان
محرر دونه ان كان مع قرينة لا بالولم يعرف ذلك لجوز ان في المحرر ان يكون معه قرينة
لصرفه عن ظاهره لم الغريب قد يكون عقليه وقد يكون سمعية اما القرينة العقليه فانها
غير ما يجوز ان يبرر باللفظ مما لا يجوز واما السمعيه فهي الادله التي يقتضي كسبها القوم
في الاعيان وهي المسماة بالخصصه او في الزمان وهو النسخ او الدك يقتضي كسبها
الحاسر وهو القياس من حيث كسب ان يكون عارفا بغير ابطال القياس لغير ما يجوز ان يكون
م ادله السمعيه غايه عما ولا بد من ثقلها والنقل عما متواتر او احاد فلا بد ان
يكون عارفا بغير ابطال كل واحد منها لم عين الاجا طه بالانواع الادله لا بد ان يكون عارفا
بالجهات المعتره في التراجع فان قال قائل فصدوا العلوم التي كسبها المحقق اليها
قال الغزالي مدارك الاحكام اربعة والسنة والاجماع والعقل ولا بد من العلم بهذه الاربعة
ولا بد معها من اربعة اخرى اثنان مقلدان واثنان موخران هذه ثمانية لا بد من
شرحها اما كتاب الله فلا بد من معرفته وفيه كسبان احد ما انه لا يستطيع حجب
باني معلوم منه بالاحكام وهي خمسة مائة كذا في كتابه لا يستطيع حجبها بل
يكون عالما بموافقتها حتى يطلب منه الاية المحتاج اليها عند حاجه واما السنة فلا بد
من معرفه الاحاديث التي تتعلق بهذا الاجماع وهي مع كثرتها مضبوطة في الكتب وفيه
التفصيلان المذكوران ادلا بزمه معرفه ما يتعلق من الاخبار بالمواظف والاحكام الاخرى
والسائل ان لا يزمه حفظها بل ان يحسن اصل صحيح يستعمل على الاحاديث المتعلقة بالاجماع
واما الاجماع فتدعي ان يكون عالما بمواقع الاجماع حتى لا يفتي بخلاف الاجماع وطريق ذلك ان
لا يفتي الا بشي نوافي بول واحد من العلماء المتقدمين او يغلب على طئه انها واقعة في هذا العصر
ولم تكن اهل الاجماع فيها خوضر اما العقل معروف الزهراء الاصلية ويعرف انما مكنون بالفضل
به الا اذا ورد ما يضرنا عنده وهو نظرا واجماع او قياس على شرائط الصحة فلهذا هي العلوم
الاربعة واما العلم المتقدم فاحلها علم شرائط الجدل والبرهان على المداق واما
معه معرفه النحو واللغة والصرف لان سر غنا عنى فلا بد من التوصل اليه الا انهم كلام
العرب وما لا يخفى الواجب الا به وهو واجب ولا بد من هذه العلوم من القدر الذي ينكح المحقق
به من معرفه الكتاب والسنة والاعمال المتعمان فاحلها ما سئل به علم التا سيج والمسح
والاخر بالسنة وسبق علم الحجة والعديد من معرفة احوال الرجال واعلم ان البحث في هذا ما
احلها مع طول المدد واثم اوسا ريطا كالمعبر في الاول الاكتفاء بسعد يدك الا انه ليس بمعبر
الحلق على علم اتم كالحار كالمسلم وامثالها وقد ظهر ما ذكرنا ان العلم العلوم للمحققين
علم

علم

الكتاب

آه

يقول

يا

علم اصول الفقه واما سائر العلوم فغير مهمه في ذلك اما العلوم معترفه لانا لو فرضنا ان
جاز ما بالاسلام بتعليم الامكنه الاستدلال بالادلة الشرعية على الاحكام واما سائر
الفقه ولا حاجة اليها ان هذه الفقه واول هذا المحققون يقولون ان قازو المنصب
الاحكام فكيف يكون شرطه علم ان لا يستعان كل ما كان احوال هذه العلوم التي لا بد
منها في الاحكام وكان مصيبه في الاحكام ادعاءهم وصحة القدر الذي لا بد منه
على البعض فالامر المتعدد في هذه المسألة الحق انه يجوز ان يحصل هذه الاحكام
في من دون من يملك مسله دون مسله خلافه لبعضهم لانا ان الاعل من الجاد
في الفقه ليس يكون اسلمها في الفرائض دون المنا سلك والاحكامات فمن عرف ما ورد من
الامات والسنة والاجماع والفقه في باب الفرائض وجب ان يملك من الاحكام ما
كانه ما كان الدار ان كان له شدة شدة شي وكل الادلة لا غير به كما ان المحقق المطلق
وان بالغ في الطلب فانه يجوز ان يكون قد شد عنه استنباط الركن الثالث المختلف فيه
وكل علم شرعي ليس فيه دليل قطعي واخرنا بالشرع عن التعليمات ومسايل العلوم
وقوله ليس فيه دليل قطعي وجوب القبولات الخمس الركوات وما اصبحت عليه للاعبه
من جليل الشرح قال ابو الحسن البصري رحمه الله المسألة الاحكام هي التي فيها المحققون
من الاحكام الشرعية وهذا صحيح لان جواز احكام المختلف فيها مشروط بكون
المسألة احكاما به ولو فرضنا كونها احتمالا به باحد ادهم فيها لم يدر الركن الرابع
علم الاحكام وفيه مسائل مسله ذهب ابا حنيفة عند الله بن الحسن البصري
ان النكاح محقق في الاصل ومصيب وليس مرادهم من ذلك مطابقة الاحكام فان
فساد ذلك معلوم بالضرورة وانما ارادوا انفي الائم واجماع عن علم التليبس وانفسا
العلم على فساد هذا القول محسرا كقولهم امور الاول ان الله تعالى وضع على هذه المطالب
ادله فاطمعه من مكان العقل من معرفتها وجب ان يخرج عن العلم الا بالعلم الثاني انما يعلم
بالضرورة انه عليه السلام امر اليهود والنصارى بالامان به وذهبهم على اصرارهم على عقائدهم
وقائل بعضهم وكان في شدة عندهم وفعله وقطعا ان المعاند العارف بما يقبل
ولا كشرقيان من فوادين آبايهم بتعليمهم ولم يعرفوا من هذه الرسوخ صدقته الثالث التمسك
بقوله تعالى ذلك على الذين آمنوا فويل الذين لم يروا من النار وقوله تعالى ذلك على الذين
ظنهم بربكم ارادكم عا النجاة المكين للرسول الله من الفار مما لا يخفى من الكتاب والسنة
احكام الخمسة عن الاول باننا لا بد من العلم على هذه المطالب ادله ثلاثة مكن العقل
من معرفتها وكسب لا يقول ذلك وتزكي الخلق مختلفين في الاديان والعقائد من زمان فاه
الرسوخ اذا نظرنا في ادله المختلفين في المسائل والخصم لم نجد واحدا منهم محسرا
قائلا بما يدلع العقل فسادا سلكنا ذلك لان العلم ان ذلك لا بد من كونهم ما هو من العلم
ولم لا يجوز ان يقال انهم امروا بالاطراف احوال سوا كان مطابقا او غير مطابق على هذا التقدير

الكتاب

نحن الاتي به معلوم ورايم الذي يدل على ان السليب لم يقع الا بالاطن العاقل وحقها الاول
 ان العبد السام المتواضع من الدليل المرسى من المواقف ان يكون ربه تبارك وتعالى معلوم الصحة
 بالبدن ربه ان امكن فهو غير نادر جدا لا يعنى به الا الفرد بعد الفرد ولا يجوز ان يكون ذلك
 بخلقها كخلق الله عليه السلام قال بعثت بالحنيفية السموية السجدة والى جميع فوق
 ان كلف الانسان في الساعة الواحد معرفة ما عجز الخلق عن معرفته في خمس مائة سنة والى
 انما كما يعلمنا ضرورة انه ما كانوا عالمين هذه الادلة والافان والحوادث عن شبهات الله اسم
 مع انه عليه السلام حكم صحة امانهم قبل ان يعلموا ان السليب ما وقع بالعلم سلمنا انهم
 كلفوا بالعلم في هذه الاصول فلم يلبسوا في معاقب ودعوى الاحكام فيه غير جارية فيكون
 الاجماع في حال الخلاف وعن الثاني ان عليه السلام كان يقتلهم جهلهم بالحق والامرهم على ترك
 العلم الاول والثاني ثم عليه السلام لما بالغ في امرهم الى الحق ثم انهم لم يكتفوا بالبيان
 واستغفلوا بالجهل والطرب واستروا على قرائن الطلب فمن بالغ في الطلب والحب والى
 عجز عن الوصول فلم يلبس ان عليه السلام قتل مثل هذا الانسان سلمنا انهم قتلوا لكن لم يلبسوا
 انه لا بد له وان يكون معاقبا وعن الثالث انه لم يوافقوا في اصل الحق ومعنى استر
 لا يحق الاتي حق المعاند الذي عرف الدليل ثم انكره او في حق المقلد المفسر الذي عرف
 من نفسه انه لا يعرف الدليل على صحة الشيء ثم ان يقول به واما العاقل المتوهم الذي
 بالغ في الطلب فلم يصل هذا لا يكون سائر الشئ طرعا عند فلا يكون كافرا ثم احتجوا على
 صحة قولهم بانه سبحانه وتعالى جهم كرم واستمر الاجماع الشرح يدل على ان الغالب على
 هو الخفيف والمسا محبة حتى انه لو اجماع الى دين بعث في نفسه او ما اوفى طلب
 اما سقط عنه فممن اوضحه ويح له اسم هذا الرحيم الكريم كلف بكونه ورحمته
 وعظم فضله ان معاوية بن ابي سفيان في قوله الكفر والعت والطلب هذا حاصل كلامهم الا
 ان الجمهور ادعوا بعتقاد اجماع على مدلولهم قبل حدوث هذا الخلاف **مسألة**
 احصاها في صوب المحمد بن ابي الاحكام السريعية وصيغة المذهب فيه على سبيل
 ان يقال المسئلة الاحمادية اما ان يكون الله تعالى قائل الاحتداد منها حكم معين او لا يكون
 فان لم يكن الله تعالى قائل بها حاصلا قول من قال كل مجتهد مصيب ولم يجرى
 المسالك منها كما لا شك في القائلين ان يكون من المعترلة كالي القليل الى على والى حاشية
 وانبا عنهم لم لا يكونوا اما ان يقال انه وان لم يوجد في الواقع حكم الا انه وجد في حكم الله تعالى
 حكم لما حكم الله به واما ان يقال ان الله تعالى هو الاول وهو الاخير والاشبه وهو المستوب الى
 كسر من المكتوبين والى قول الخلف من المصنفين اما ان يقال سلمنا في الواقع حكم معين عند الله
 قد لا حكم اما ان لا يكون عليه اماره ولا دله او عليه اماره وليس عليه دلاله او على دلاله
 اما القول الاول هو ان حكم كل من حصل له من غير اماره ولا دله في الواقع هو ان يقر ان
 والمجتهدين نقل عن السامعي رضي الله عنه انه قال في كل واقعه طاهر او ساطع واما

مطالع

هو السريعي

السريعي

انما كلفنا بالاجاطة ولها لا يجوز ان ذلك الحكم مشرق في غير عليه الطالب بالافان
 فليس عشر عليه اجران ومن اجتهد لم يخطب عنه اجرا واحدا وذلك الاخر على ما عجل من الاجران
 في الطلب اعلى من حجية اما القول الثاني وهو ان عليه دليلا فليست بها ايضا فلو ان
 احدهما ان المجتهد لم يخطب باصداقته لخطابه وعموديه فلذلك كان المجتهد معذور في
 ما جاورا وهو قول كما في الدعوى ونسب الى السامعي رضي الله عنهما واما سبب انه ما مورس عليه
 او لا فان اخطا وغلب على طنبه شئ اخر فمضناك بغيره كليف بصير ما مورس بان يعمل معصي
 طنبه وسقط عنه الاثم بخفض اما القول الثالث وهو ان عليه دليلا فليست بها ولا يفتوا
 على ان المجتهد ما مورس بطلبه لكنهم اختلفوا في موضعين احدهما ان المجتهد هل يستحق الاثم والحق
 ام لا وقد ذهب بشر المرسى الى انه يستحق الاثم والياقون انفقوا على انه لا يستحق البتة ان هل
 بعض مضى القاصي منه قال الاثم بعضه وقال الباقون لا يستحق بعضه بعضا فحصل
 المذهب والذكر يد هب اليه ان الله تعالى في كل واقعه حكما معيننا وان عليه دليلا طاهر
 لا قطعنا وان المجتهد معذور ومضنا القاصي به لا ينقص فاسكنا اولنا في بيان ان الله تعالى
 في كل واقعه حكما معيننا لئلا نؤثره الاول ان اجل المجتهد من انما اعتقد ربحان الامارة او الدلالة
 على العدل يقول حين بعد من الاعتقاد من خطأ واخطا منه عنده بيان الاول ان اجل ذلك
 الامارة ان يكون راجحة على الاخرى او لا يكون فان كانت احدهما راجحة على الاخرى
 كان اعتقاد ربحان صوابا اما اعتقاد ربحان ايمان الاخرى يكون غير مطابق للمعقد
 فلو كان خطأ وان لم يكن احدهما راجحة على الاخرى كان ذلك احدا من الاعتقادين غير مطابق
 للمعقد وعلى كل التعديرات لا يكون الاعتقاد ان مطابق بل احدهما يكون مطابقا للمعقد
 فثبت ان كل مجتهد ليس بمصيب بمعنى كون اعتقاده مطابقا للمعقد وهذا احكام صواب
 الخلف فان الكيفية به جاز وان اردنا بيان ان الحكم ليس بمصيب معنى انهم ما اتوا كلوا به
 فلما الدليل عليه ان الاعتقاد الذي لا يكون مطابقا للمعقد جعل في اجماع الامة غير
 ما مورس به فثبت ايضا ان الحكم ليسوا بمصيبين معنى الانسان الانسان بالما مورس فان وكل
 لا سلم ان احل الاعتقاد من خطأ قوله لان احدهما اعتقد فيما ليس به راجح الا راجح وذلك
 خطأ فلما اعتقد فيما ليس به راجح كونه راجحا في نفسه او كونه راجحا في نفسه الاول مجموع
 والى سلم بانه ان المجتهد لا يعمل كونه راجحة على اماره صاحبه في نفس
 الامر ولكنه يعمل كونه راجحة في طنبه والربحان في طنبه حاصل فبان الاعتقاد مطابقا
 للمعقد غايته انه لم يوجد الربحان الخلف لكن عند الربحان الخلف اوجب علم الربحان
 الذي فثبت ان كل واحد من الاعتقادين لم يكن صوابا سلمنا ان كل احل منها
 اعتقد الربحان في نفس الامر لكنه لم يجز بل ان الربحان حوز خلافه فلو كانت ان الاعتقاد
 اذا وجد مع هذا التجز كان منها عجز عليه كالمضيق فانه اعتقاد مخالف للمعقد
 والحوادث قول اعتقاد كونه راجحا في طنبه او في نفس الامر بل الربحان في الدليل انما

مطالع



لم يكن نفسا بعد ما رجعنا في انكاره او امرنا لا تثبت الا مع اننا نعلم بالضرورة اننا لو اعتقدنا
 في الشئ كونه وجوده مساويا لعدمه مع هذا الاعتقاد ممتنع ان يكون اعتقاد وجوده
 راجحا على اعتقاد عدمه فليكن ان لا يثبت عند حصول البظن من كونه راجحا في نفسه اما لان
 البظن نفس هذا الاعتقاد او لانه لا ينفك عنه وعلى كلا التقديرين فالمقصود خاتمة القول
 هذا الاعتقاد وان كان غير مطابق للشيء غير جائز فليكن ان الاعتقاد ان اعتقاد كون الشئ
 اول بالوجود غير اعتقاد كونه موجودا واحدا كونه اول بالوجود حاصل مع احتمال فان
 هذا المحتمل يعطى بان امارته نظر الى هذه الجهة اول بالاعتبار بل انما يجرى خارجا بالحكم لان
 الحزم بالاولوية لا يقتضي الحزم بالوقوع كما اننا نقطع بان الاول بالغير الرطب في زمان الخريف
 ان يكون فطرنا مع انه قد لا يوجد المطر فليكن المظهر لا يقدح في ذلك الاولوية بل ان الاولوية
 مقطوع بها واما في هاهنا فتدبر ان حصل المحتمل من اعتقاد جائز غير مطابق فيكون
 خطأ وجعله مهيئا عنه الاطر بعد السامع المحتمل اما ان يكون موافقا بالحكم
 بنا على طريق اول بنا على طريق والى باطل ان القول في الذين لمجرد التشبه باطل
 باجماع المسلمين فان لا ايمان من طريق ذلك الطريق اما ان يكون مخالفا عن المعاصر
 اولم يكن مخالفا عنه فان كان مخالفا عن المعاصر عين ذلك الحكم باجماع الامة فليكن تارك
 محظيا وان كان معاصرا فما ان يكون احدهما راجحا على الآخر والى فان كان مخالفا
 راجحا على الآخر حب العمل بالراجح لان الامة تفهم على ان الحوزة العمل بالاصوف عند وجود
 الاقوي فليكون مخالفا محظيا وان لم يكن احدهما راجحا فليكن معارض الامارات بالبحس او
 الساقطة الرجوع الى غيرها اذ كل البعد من محكمه معين مخالفا فليكون محظيا مبدى ان
 المصائب واحد على كل الدول مرات فان حصل لم لا يجوز ان يكون موافقا بالحكم لا بنا على
 طريق قوله ان الحكم في الذين لمجرد التشبه غير حاسر فليكن غير جائز في موضع وجد فيه الدلائل
 او في موضع لم يوجد فيه الدلائل فليكن ان العمل بالادلة مباشرة بالوجود الدليل والادان
 ذلك يولعا بالانطواء في هذه المسائل الاحتمالية لادليل لانه لو وجد كان تارك العمل
 به تارك العمل به فليكن معاصيا فليكن مستحقا للعار على ما مر في مسلمة ان الاول والوجود
 ولما اجمعوا على ان لا يسمي النار علمنا انه لادليل اذ لم يجد الدليل حازر العمل لمجرد العمل من
 والتوهم كمن شتهت عليه امارات القليل فانه لمجرد العمل لمجرد العمل والوهم سلمنا انه
 امر بالحكم بنا على طريق ان لم لا يجوز ان يحصل في مخالفة طريق اخر فليكون احدهما راجحا
 على الآخر فليكن معاصيا وجوب العمل بالراجح فليكن العمل بالراجح واجب على من علم
 ذلك الرجحان او على من اعلم مع سائر الامارة الراجحة بحسب العمل بها على من اطلع
 عليها اما من لم يطلع عليها جاز ان يظن العمل بالاصوف فانه غير مستحق في القول
 ان يكون مصلحه احد المحتمل من العمل باقوي الامارات ومصلحه الاخر الاخر باصعقها
 ومتى كان كذلك فان الله تعالى يحظر على قلبه من مصلحة العمل بقواها وجوه الزجج

م

جمع دلائل الاخر عليها فيسئل بها اقوي الامارات لان مصلحة العمل على اصوف الامارات
 والظن يكون اقوي الامارات مع كونها في نفسها اصوف الامارات لا يمتنع الا ترى
 ان لا يمتنع كون رايك في الدار وان لم يكن لها اداست ان الذي فليكن خارجا عقلا فاما
 الدليل على ان عيناها واخبارات قوله انما يحب العمل عند وجود الدليل لها فاما الدليل
 فليكن الدليل على وجود الدليل الطاهر من اجماع الامة على وجود الترجيح بامور حقيقيه
 لا خياليه ووجود الترجيح مستند على وجود اصل الدليل على العذر المترك من
 الدليل اليقيني من الدليل الطاهر فليكن حوزة العمل بالاصوف اذ لم يعرف الاقوي
 فلما سئل راجحان القوي على الصوف اما ان يكون الاطلاع عليه ممكن او لا يكون
 فان لم يكن ذلك لم يكن ذلك العذر معتبرا في حق المؤلف والادان فليكن انما الاطلاع
 فليكن العذر المعتبر من الامارات في حق المؤلف معسا وما لا راجح اذ ان امكن الاطلاع
 عليه فاما ان يحب على المؤلف تحصيل العلم بذلك الامارة الى أقصى الامكان او لا يحب فان
 كان الاول كان من لم يحصل في معرفتها الى أقصى الامكان تارك العمل بالاصوف فليكن محظيا
 وان كان الثاني فهو محال لانه اما ان يكون معاصرا فليكن معاصرا لم يكن موافقا
 واداصل اليه لم يمتنع بالبرهانه عليه واما ان لا يكون الا مترك ذلك فان كان الاول
 وجب ان يكون من لم يصل الى ذلك الجهد المحظيا ومن وصل اليه فليكن مصليا وهذا
 خلاف الاجماع لانه لم يمتنع اجد من الامة حله فليكن الاحتمال بحسب ان المحتمل متى
 لم يصل اليه كان محظيا وحيث لم يمتنع وصل اليه كان مصليا اما الثاني فليكن لا يكون
 هناك من معين تحصيل لا يكون هناك المحظية عند بعض المراتب اول منها عند بعض
 فاما ان لا يحظى اصلا فليكن العمل بالظن ليدل على ذلك ولومع الف فليكن مصليا وهذا باطل بالاجماع
 او لا يكون محظيا الا اذا وصل الى النهاية الممكنة وهو المطلوب الاطر بعد السامع
 المحتمل مستند على شئ الاستدلال على عبارته عن سحصار العلم بامور بكم من وجودها
 وجود المطلوب واستحصار العلم بالشئ متوقف على وجود ذلك الشئ فالاستدلال
 متوقف على وجود الدلائل وجود ما يدل على الشئ متوقف على وجود الشئ ووجود
 الشئ متوقف على وجود المدلول لان دلالة عليه عليه تشبه عليه وبين المدلول
 والنسبة بين الاخرين متوقفة في الثبوت على ثبوت آثارها فليكن وجود المدلول
 مستند على الاستدلال بالمراتب والظن متاخر الاستدلال لانه يتبين وان
 فلو كان الحكم لا يحصل الا بعد النظر كان المقدم على الشئ مراتب نفس المكتسبة
 عن الشئ مراتب وهو محال الاطر بعد السامع الرابع المحتمل او الطالب لا بد له
 من مطالب معلوم في الوجود على وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت
 الطلب وادان كان كذلك كانت مخالفة ذلك الحكم محظيا فان كان الاستدلال
 ان المحتمل يطلب علم الله تعالى بل انما يطلب عليه الطرح مثلا لم يكن على ساجد

طالع

بشرى على طينك معاجم صهر اهر طاب الوطن لا ايا احد
والسحر كرم وملت الحشد الى

فما از محراب

منه الامم

فمن عرف في الحاشية المعترضة بالبرهان بالرحم كان ذلك على خلاف النص ولم يلزم نفس ذلك
ما هنا فاما قوله في الوجه الرابع انهم احصلوا في الدماء والفروج والخطايا فليس ذلك
فانه لما لم يمسح ان يكون الاقوال المحذرة صوابا على مدحهم فلم لا يجوز ان يكون الخطايا صغيرا
فولس لا فرق بين القتل والعصاة انتكح وبين انتكح منها بما فتوتك بالخطايا فلما لا سلم ولم لا يجوز
ان يكون تنسكه في ذلك على سببه الذي ليس سببا لسقوط العقاب والتعسف بل هو اما الحجاب
عن الاول فالذي يدل على انه لو كان خطا لكان من الكبار لا من الصغائر ان يترك العمل به
تارك العمل بالما مורה بعلون غاصيا فليكون مستحقا للناظر وعن الثاني ان عموم الادلة
وكثرة الشبهة لها هنا اقل مما في العقوبات مع ان المحطى فيها كافر وفا سق وعبر السالك ان يقول
ترك البراء والتعسف مع التمكن من الفتوى والعمل بمول عن هذا ولا الذي يفتقر عنهم المضاعف
بالخطية ولا بد من التوفيق قد بعد ضرورة الى كون الخطا صغيرا لما ساد فاذن
لا طريق في التوفيق الا صرف ما قلناه من جهة اخرى فليكن في قسم اخر وذلك ان لا يندى على الصورة
في كل الاحتمالات في المسائل الشرعية حتى يضرنا ما ذكرناه اما انهم قد يكون الخطا
في كل الاحتمالات في المسائل الشرعية فيصير كمراد كراه فيجعل الخطية على ما اذا وحدها
المسألة بغير قاطع او على ما اذا لم يسمع من المحتمل في جواب الاستدلال وقوله ان نكر صوابا
نكر الله وان كان خطا فليس من السطح معناه ان استعصم في وجوه النظر والادلة
من الله وان قصرت فتى من السطح واما المعالجة بالناسه فجوابها ان الاصل ما
سبحوا ذلك حديث فلا جرم لم يستحقوا العقوبة البراء خلاف هذه المسألة فان كان احد
من المحتمل من عرف حجة صاحبه واطلع عليها فله ان يكون محطيا لكان مصرا على الخطا بعد
اطلاعه عليه واما احد البابين من الاخر فله ان يكون خطا عن اصحابه على خلافه في مانع الركا
ونقصه المخصصة قوله على الوجه الرابع لما حار ان يكون المذهب المختلف في الدماء والفروج
حقه في الحجاب بلون الخطا فيها صغيرا الا ان قلنا قد ذكرنا الدليل على ان الخطا في هذه
المسألة لا بد وان يكون كبيرا ولا يروى انه عليه السلام قال من سجد في سجدة لم يشطط
فله جايوم الفهم مكتوب بين عتبه آيس من رحمه الله فعلا واما من الاحاديث التي
لا حل لها دل على انه لو كان المذنب في هذه الوقائع محطيا لكان خطا وه كثره واصغر
وحامسها لو كان المحتمل محطيا لما حصل القطع بلون الخطا فيه معقورا وقل حصل
ذلك فهو حط ببيان الملازمة انه لو حصل القطع لكونه معقورا لكان في ذلك الوقت اما
محور المحطى لكونه محطيا في نفسه فله او لا يجوز ذلك فان لم يجوز ذلك كان كاسا هي عن
النظر الرابع فلم يكن محطيا فعلة واذا لم يكن محطيا فعلة لم يستحق العقاب بتركه ولا يكون
محطيا وقد فرض محطيا هذا خلف وان جوزه لكونه محطيا بغير دليل لم يكن امانا يعلم في
ذلك الحالة انه معقور له اخذ له ذلك النظر الرابع اه الا يعلم فان ذلك لم يصح ان المحتمل
لا يعلم المرتبة التي اذا انتهى اليها عقر له ما بعد لانه ان انصرف على ان المراسم لم يعقر له
ما بعد ذلك من مرتبة فلهذا لا يجوز ان لا يصح ما بعد ما بعد

له ما بعد هذا لا يصح له بعض بل لا يوجب من بعض لانه لو عرف تلك المرتبة لكان معر في العصية
لانه علم انه لا مشقة عليه في ترك النظر الرابع مع كونه مثابا عليه فلهذا لا يعرف تلك المرتبة
واذا لم يعرفها جواز ان لا يعرف الاخلاله ما بعد لها من النظر وجوز ان يصافي كل محطى من المحتمل
انهم ما استهوا ان المرتبة التي لا يعرف لهم ما بعد لها في ذلك حوز من كونهم غير معقور لهم فلهذا لا بد
فان محطيا لما حصل القطع لكونه معقورا لانه لا يحصل القطع بل انهم انصرفوا من الدان
عصر الصحابة الى يومنا هذا ان ذلك معقور فقلنا ان المحتمل ليس محطى وساد سبب
قوله عليه السلام انما كان كالحجر بايهم او تكليم استكليم خسر الناس في تعليل اعيان
الصحابة وكان ان الصحابة محطين في المسائل بلون فان عصية محطيا في الحكم اوق الاحتداد
لما حتم على الخطا والمصير اليه وانه لا يجوز ذلك بها قوله عليه السلام انما كان كالحجر بايهم
على السنة والسنة على الكتاب استكليم حكم بنفسه موطنا ولم يحصل من حاله وبين
حاله فقلنا ان المحتمل مصدب على الاطلاق وانما استكليم عن الاول ان على الحوز لظاهرا لا
وطعا قوله لم كثر تاركه ونفسه بالامانة فقلنا عدلنا ان المحتمل قبل الحوز في
الاحتداد كان تكليمه ان يطلب ذلك الحكم الذي عتبه الله تعالى وتصيد عليه ذلك الدليل
الظاهر فاذا اجتهد واحط ولم يصب الى ذلك الحكم وغلب على طمته شي اخر غير السكينة
في حقه وصار ما مورا بان يعمل بمقتضى طمته وعلى القدر من كون حاكما بما انزل الله لا غير
ما انزل الله فبسطه ما ذكره من الاستدلال وقلنا هو الخطا في البيان عن نجمة السالكه
لانا لا سلم ان المحتمل بعد ان اجتهد وغلب على طمته ان الحكم الذي فانه مكاف بان يعمل
بمقتضى ذلك الطم وحكم الله تعالى في هذه الحالة في حقه ليس الا ذلك لم لا يجوز ان يقال انه قبل
الخوض في الاحتداد كان ما مورا بل ذلك الحكم الذي عليه الله ونصب عليه الدليل لكنه بعد
الاحتداد ووقوع الخطا بغير التكليف وما ذكره لا يفي لعل الاحتمال ان شيئا فعلا الدلائل
ما اذا كان النص موجودا في المسألة والمحتمل يطلبه ولم يجد لم يغلب على طمته من مقتضى
ذلك القياس مع انعقاد الاجماع على كونه محطيا في هذه الصورة فاجعله جوابا عن هذه
الصورة فهو جوابا بناء على قوله واعلم ان من المصنوع من منع من التوفيق في هذه الصورة
والعمل ما قام مناه وهو اجواب الصاع عن الوجه السابع الذي ذكره في الاصل انما يجب البراء
والنفسق لو كان عاملا غير حكم الله اكنه عندى بعد الخطا محطيا بان يعمل بمقتضى
طمته فلو كان عاملا حكم الله تعالى فلا يلزم شي ما ذكره وعن الرابع ان المرتبة التي عتبه
حكم لكونه معقورا هي ان ياتي بما بعد عليه من غير تعصير عن الخامس ان معارضة بقوله عليه
السلام من اجتهد واحط فله اجر واجل وانما هو خير واجل وما ذكرناه دلائل قاطعة
ولا حجة في معارضة وهو اجواب بعينه عن الوجه السادس واعلم انما نريد ان اعلم في مزج
القول بالصواب منسلة الدرس قالوا ليس في الواقع معين منهم من قال لا شيء
على بعض الذي خصناه ومنهم من لم يقل به وهو الحق فانا ان ذلك لا شيء اما ان يكون
هو العمل بالقرآن لا بما رآه
او غيره

فان كان الاول قاتل قاتل الامارات اما ان يكون موجودا او لا يكون فان كان موجودا كان
الامر به و اردا للاجماع على وجوب العمل بالقوى الامارات لتحديد يكون الحكم بدلك الاثر به
وارد اول من صنفه غير وارد هذا خلف وان كان القوى الامارات غير موجود لم يكن الاثر
اصلا موجودا الا في صنفه ان الاثر به هو نفس القوى الامارات واما ان كان الاثر به غير العمل
بالقوى الامارات فاما ان يكون مفسدا للمولف او مصلحه له او لا مفسدا ولا مصلحه له الاول
باطل انه ليس في الامه احد يقول انه يجب ان يكون في كل واقعه حكم لو نص الله تعالى على الحكم
لنص عليه مع انه يكون مفسدا واما الثاني وهو ان يقول مصلحي فاما ان يجب على الله تعالى
رعايه المصلح او العيب فان وجب وجب عليه التصحيح على ذلك الحكم لستك المصالح من
استعمال المصلحي ان لم يجب عليه رعايه المصلحي جاز منه تعالى ان ينص على غير ذلك الحكم
وذلك سطر القول بان لا نص على الحكم لما نص الله عليه اما الثالث وهو ان يكون ذلك الاثر به
مصلحي ولا مفسدا فعلى انما يكون فاما ان يجب عليه المصلح وكل من قال بذلك القول قال
انه لا معنى عليه تعالى ان يحكم على وجه معين بل ان يحكم على وجه شاذ ذلك منع من القول معين
الاثر به واحتمل العالمون بالاشبه بالنقض والمعتق اما ان نص بقوله عليه السلام اذا احتمل الحكم
فاخطا ولم اجز واحد صرح بالخطيئه وهذا الخطيئه ليست لاجل مخالفة حكم واقع الا بان
ولنا على انه لا حكم فلا بد وان يكون لاجل كونه مخالفا لما يقدر وهو الاثر به اما المعقول
وهو ان المحتمل طالب والطالب لا بد له من مطلوب وكما لم يكن المطلوب معين وقوة حاجه
ان يكون عينيا بعدليرا والحوادث ان ذلك الاشبه ان كان هو العمل بالقوى الامارات فهو
وهو قولنا وان كان غير مع ان الله تعالى لم ينص عليه ولا اقام عليه دلاله ولا ما ربه بل قد
لمن تحطيا بالعدول عنه وليف يفسد بوابه اذ لم يظفر بالمختلف باصا بتمه ولا سبيل
له الى صا بتمه وهذا هو عينه اجواب عن الوجه المعقول مسلكه العالمون بان
المصعب واحد لا يجوز بان القول بمصوب العمل بقصدي الى وقوع منازعه لا يمكن وطوعها
وهذا كما اذا تلخ رجل امراه وكانا محتد من ثم قال انت باس ثم راجعها والروح شفق
يرى الرجوع والمرآه جنسه قري الكتابات بواين وما هذا الروح متمكن شرعا من
مطاعتها بالوطى والمرآه جامره بالامتناع وهذا منازعه لا يمكن فطوعها قال المصنفون
بعد الاشكال وارد على الصبا فان اهل التحقيق منكساعا على انه يجب على المحتمل
العمل بموجب طئه اذ لم يعرف لونه فخطبها بهذا الاراء الصا وارد عليك ولما كان هذا
الاستعجال وارد على المدعيين وجب ان يذكر في بيان الحوادث الشاربه بالمخافه
لسطر انه لا يهارج منها مع ان الحادثة اما ان تنزل بمحتد او مطلق فان نزلت بمحتد
فاما ان يخصصه او سطره غير فان اخصت به علم على ما ورد به احتداده اليه وان
استنوت عليه الامارات خير منها او يعاود الاحتداد الى ان يظهر الرجحان وان
تعلقت به فان كان عركي فتم المصلح كحو الشارح في حال استلها فتم او جمع الى حال

لم يفسد بينهما في وحد فان لم يوصل رصا من علم شهادتي حكم لم يكن لواحد الرجوع
عنه وان لم يحرك المصلح فيه كما ذكرنا من مسلم الكتابات فانها اجعان الى من يوصل
بها سوا كان صاحب الحادثة حادما او لم يكن فان احكامها هو ان يعلم نفسه عا عرك
بذلك مصعب من بعضي بينهما فان كان مطلقا فان كانت له اذنه خصه على ما يقع
عليه من الفتوى فان احكامها عمل بفتوى الاورع فان استنوت واخير بينهما ان كانت سطره
يعر على كما ينص الى المجهدين مسلكه في بعض الاحكام اذا احتداد او احراجها
فعبه عثان احكامها ان المحتمل كيف يعمل الثاني ان العالي الذي عمل بفتواه ليس
يعمل ما الاول معقول المحتمل اذا قضى احتداده الى ان اطلع مسج فليج اعره حالها بلما
ثم يعر احتداده فاما ان يكون قد قضى العاصي بخصه ذلك السراج فليس يعر احتداده
او ما قضى بدلك فان كان الاول في السراج صحها لان قصا العاصي لما اصلا به
فعلنا بدلك فلا يوتر فيه يعر الاحتداد وان كان العالي يترى ولم يجز امساكها على خلاف
احكامها اما الثاني وهو ما اذا امسل العالي بروحته فتوى المعنى بان الجمع مسج
فاد يعر احتداد المقتي فاصح انه يجب عليه لسر عها كما لو يعر احتداد مبيتوت
عن التقلد في ابا الصاوه فانه يجوز الى اخفه الاخره بخلاف قصا العاصي فانه متى
اصلا بان حكم المحتمل فيه اسعوا على ان قضوا الرقامي لا سطره شرطان لا خلاف
وبدله فاطحا فان خالفه بقضائه **الامر في المقتي والمستعني**
والنظر فيه سطره بالمقتي والمسعني وما بينهما **القسم الاول**
المعنى وفيه مسائل **مسئله** اذا افتى المحتمل مره با اذني احتداده اليه ثم سئل
ما لنا عن ذلك الحادثة فاما ان يكون ذاكر الطريق الاعتياد الاول والا يكون فان كان ذاكر له
فهو محتد وكجور له الفتوى وان نسيه فزمنه ان سطره الاحتداد فان اذاه احتداد
الى خلاف فتواه في الاول افتى ما اذاه احكامه اليه بانام الاحسن به ان يعرف من استناده
اولا انه رجع عن ذلك القول ان ذلك المسعني انما يقول على قوله فاد اسرل هو قوله على حكم
المسعني به بعد ذلك علمه من غير موجب روى ان ابن مسعود كان يقول في حكم امر المرآه
انه مشر وط بالذخول بالمرآه فلفى اصحاب رسول الله عليه السلام وداكرهم فكرهوا ان
سرو حها مرجع ابن مسعود الى من كان اشتهاه فان سالت اصحابي فله به واما ان
لم سطره الاحتداد لم يجز الفتوى واقا يدين القول لما كان العااب على طئه ان ايطر
الداكي مسلك به كان طرعا فويا حصل له الا ان طئه ان ذلك الفتوى حرج حال الفتوى
به لان العمل بالنظر واجب مسلكه احكامها في ان غير المحتد ان اهل يجوز له
الفتوى بما حكمه عن العر حصول لا علموا ما ان على عن ميب او عن حي فان حكمه ميب
لم يحرك الاخذ بقوله لانه لا قول للميب بدليل ان الاجماع لا يعقد مع خلافه وسقط مع موبه
وهذا يدل على انه لم ينع له قول بعد موته فان ملك فلم يملك وقت كتب الفقه مع فتا

الاعلام

قصر

القادر

لما قيل قد اختلفوا في سببها في طريق الاحتمال من تصديقهم في حوادث كسبية بنقلها
على بعض الاحاديث معروضة المسمى عليهم من المحاسن فيه ولما قيل ان يقول اذا كان الراوي
عدلا ثقة متكاملا من فهم كلام المجتهد الذي ما تهم روى العاقل قوله حصل للمعاني
ظان صدقه ثم كان المجتهد عدلا ثقة عالما فذلك لوجوب ظن صدق قوله في ذلك المتن
وحديثه يروى للعامة من هذا من الظنيين ظن حكم الله تعالى ما روى له هذا الراوي
الحكي عن ذلك المجتهد المسمى والعلم بالظن واجب لوجوب ان يحجب على العامة العمل بذلك
وايضا من هذا العقل الاجماع في زماننا هذا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى
لانه ليس في هذا الزمان مجتهد ولا اجماع محض واما ان حلي عن حرم من هذا الاحتياط
فاما ان يكون قد سمع مشافهة او يروح نفسه الى كتابه او حيا به حالي الى سمع منه
مشافهة جازله العمل به وجاز ان يعمل الغير ايضا بقوله ولهذا يجوز للمراه ان يعمل
في حكمه جازما بحكاية زوجهما عن المفتين رجع على عليه السلام الى حكاية المقلد عن الرسول
صلى الله عليه في شأن الذي وان تردد في ذلك الاجابة من يوثق بقوله فذلك حكم
السمع وان رجع الى كتاب فان كان كتابا موثقاً به جزمي بحرك المكتوب من
حساب المفتي في ان يجوز العمل به والا فلا اكثر مما شفق من الغلط في الكتب

القسم الثاني في المستثنى مسيله يجوز للعامة ان يعمل المجتهد من
في فروع الشريعة خلافا لغيره مقلدا وقال اجماع في كوزد لك فيما كان من مسايك
الاحتياط دون ما ليس من مسايك الاجتهاد لنا وجهان الاول اجماع الامه قبل
حدوث المخالف لان العلماء في كل عصر لا يتكروا على العامة الا في شئ محدد او يملكون
ولا يجوز ان يسالوا هم عن وجه اجتهادهم الذي العامي اذا نزلت به حادثة من الفروع
فاما ان لا يكون مأمورا فيها بشئ وهو باطل بالاجماع لانا نعلمه الرجوع في قول العلماء والخصم
يلزمه الرجوع الى الاستدلال واما ان يكون مأمورا فيها بشئ وذلك ما لا يستدل اليه
بالعقل والاشكال لا باطل لانه اما ان يكون مأمورا بالتسليم الى البراه الاصلية او التسليم الى الادلة
السمعية والاول باطل بالاجماع والثاني ايضا باطل لانه لو فرض انه ان يستدل لم يحل من
ان يردده ولا حين كان عقله او حين حدثت الواقعة والاول باطل لوجوب احكام ان الصحابة
ما كانوا يلبسون من لم يشرع في طلب العلم ولم يطلب رتبة المجتهد في اول ما سأل عن علم
واسمهم ان وجوب ذلك عليهم يمنع من الاستفتاء ما مور الدباء وذلك بسبب تساد
العالم والساد ايضا باطل لانه يقتضي ان يحجب عليهم اكتساب تصفه المجتهد من عند
نفسه والحادثة وذلك غير مقدر ولا لعامل ان يقول على هذا الوجه القائلون بان حوادث
التسليم في الشريعة لا يقولون بالاجماع ولا خبر الواحد ولا بالقاسر ولا يجوز التسليم بالظواهر
المجتهد واذا كان كذلك لا تسأل الا عن علمه فانهم قالوا قد يفتي في عقله فلهما قلنا لا اصل
في اللغات الا ما جاز وفي المضار اجازة فان جازي بعض حوادث بعض فاطح المنع فاطح اللام

لوجوب ترك ذلك الاصل العقلي فلهذا وان لم يوجد ذلك حب البقاء على حكم العقل واذا
تدب هذا فاعلم ان اذا وقعت الواقعة فاما ان يكون من شئ من الذكاء الا يكون بل كان من
غاية البلاء فان كان من شئ من الذكاء عرف حكم العقل فيه وان كان في غاية البلاء
بهمه المفتي على حكم العقل ليس لاجل ان يقول الاستدلال بل ان يمنع عن عمل المعاشر
لانه اذا جاز لتكليم معرفة الادلة الدقيقية في مسائل الاصول لا يعود ذلك من المعاشر فكيف
منع معرفة لقائهم العقل من طلب المعاشر ثم اذا عرف العامي حكم العقل ان ما في الواقع
نص بوجوب ترك العمل بحكم العقل فاطع المسئلة الى الدلالة بتمه المفتي عليه ولا حاجة
الى مثل هذا النص الى تدبير منع من عمل المعاشر وان لم يوجد فيه مثل هذا النص وجب
عليه العمل بحكم العقل فثبت ان المنع من العمل به انما يثبت على قول من بوجوب العمل
غيره اهل والفتيا من ما من لا يقول بذلك فلا ضرورة عليه البتة وانما هذا
الدالة لو صحت لوجب القول بجواز التقليد في مسائل الاصول لانا نعلم ان الوقوف على
ذلك الدلالة لا يحصل الا بعد الكثرة وكما تعلم من حال الصحابة انهم ما كانوا يفتون
من لم يتعلم علم الاجماع والاول من ان يكونوا ايضا الاستدلال بتحصيل منع من الاستدلال
بما في المعاشر احكامه وان الذي يجب على المفتي معرفة ادلة التوجيه والنهي على طريقتي
الاجماع على طريق التفصيل ومعرفة ذلك الادلة على سبيل الاجماع يستلزم حصول ما دل على
تخلو الاجتهاد في فروع الشريعة فانه لا بد من علم كثره وتجربته في اعيان الفرق
انما يحصل اذا سلمنا لهم الفرق بين مباحث اجمله مباحث التفصيل فثبت ان من
الفرق باطل وذلك لان الدليل اذا كان مثلاً مركباً من مقدمات كثيرة فالمستدل ان كان
عالماً بها باسرها وجب حصول العلم بالتطريفي له الاحكام والمنتج الزيادة عليه ان كان
المقدمات العشرة اذا كانت متصلة بالنتائج فلهذا ثبت مقدمته على البها
استحال ان يكون لها اثر البتة واما ان لم يحصل العلم باسرها مثل ان حصل العلم بتسعة منها
ولم تكن المعلومة العاشرة معلومة بالضرورة ولا بالدليل مقبولة على سبيل القائلين صلوات
السمعة المتروكة عن مجموع تلك العشرة فليدللنا بقينا فثبت ان التسليم بالدليل لا يثبت
المرادة والبعضان البتة مثال انهم يقولون صاحب الاجمل يكفي الاستدلال بحديث
الحوادث من البرق والرعد والجر والبرد على وجود الصانع فنقول هذا لا يمكن الا بقول
هذه الحوادث لا بد لها من موثر وذلك الموشى يجب ان يكون قاعلاً مختاراً اما المقام
الاول معلومة لا قوام واما المقام الثاني فغير معلومة لهم لانه ما لم يثبت ان ذلك ليس
اثر الموشى وجب لم يحكم اسناد هذه المختار فاذا قطع العامي بان ذلك الموشى يجب ان يكون
مختاراً من غير دليل عليه كان مقلداً في هذه المقامه واذا كان مقلداً فلهذا لم يلق تحقيقاً
في التسليم وايضا اذا راى حدوث فعل خارجي للعادة على يد مدعي النبوة ولو وطع
عنده ذلك بدوته كان ذلك مفسداً لان قبال هذا الدليل يجوز ان يكون ذلك الحوادث

ليس فضلا لله بل خاصه لنفس الرسول و خاصه لادرا او خلاصه افعال حسن وسوء
 ان يكون تعالى الله تعالى ان يكون ان لا يكون منه عرض وان كان له فيه عرض حاز ان يكون
 ذلك العرض شيئا سوى التصليق فلو ان العاقل بان ذلك الفعل الخارج للعادة لا يكون
 ان يكون ذلك الاصل الملائم من غير ذلك دليل بل على فساد هذه الامتناع كان
 مقصودا في اعتقاد هذه المقدمه على ان يكون كحقيق في الشئ وبطريق هذا فساد ما قالوه من الفرق
 من صاحب الجمله وبدر صاحب الدليل في حيل لا يفي الا احدا من امان يقال
 بان الاجاطه باطله الدرس على مقصودها وان ذلك حقيقها شئ مستحيل فترج ذلك كما يرد واما ان
 يجوز فيه التقليد كما يجوز في فروع الشريعة التقليد وحصل لا يفي بها فرفق السببه
 واحتمل منكره التقليد في فروع الشريعة بامور اصلها قولها تعالى ان تقولوا على الله طولا
 تعلمون وما نسئ ان الله تعالى في هذه التقليد بقوله انا وحده ايانا على امه وبالله
 موله عليه السلام طلب العلم فرصه على كل مسلم ومسئله توافقنا على خروج بعض العلوم
 عن هذا النوع في العلم بغيره والشرع والاحتياط في افعال القول يجوز التقليد نفصى الى
 وظلاله لانه يفتى في حوايز تقليد من منع من التقليد وما يقتضي ثبوته الى علمه كان باطلا
 وحا مسهب قوله عليه احتياط في افعال مدير لما حلق به امر بالاحتياط مطلقا وسادسها
 ان العاقل اذا قل ان يامن جعل المعنى مستقيم يكون فاعلا لنفسه وسادسها ان لو حاز
 التقليد في فروع الشريعة كان ذلك لانه لما حصلت امارات فوجب لمن صدقها المعنى
 وهذا المعنى قائم الى اصول الدين فوجب الادعاء بالتقوى في الاصول انصبا واخرا
 عن الاول انه مقتضى قول من وجب العمل به كما في احوال الدنيا وفي فروع المسافات وارش
 اعمارات وكبر الواحد والعتاس من سلبوا اجواز العمل بها وعن السادس من ذكر الفرق
 الذي قلنا واما الدليل على ان العاقل ان يعلل في مسايل الاحتياط وغير مسايل الاحتياط
 انما لو كانها بان يحصل من الباين لكنا قد الرضاء ان يكون من هذا الاستعداد لانه
 منها اهل الاحتياط معبود المجد والمكره اصح الخالف بان ما ليس من مسايل الاحتياط
 فاحتمل منها واحد فلو قلنا فيها لم يامن ان يعلل خلاف الحق وليس كذلك مسايل الاحتياط
 لان كل قول فيها حق واخواته انما لا يامن في مسايل الاحتياط ان الاحتياط المعنى او
 يعنى في احتياطه او يعنى خلاف الاحتياط فان قلنا ان مصلحة العاقل به وان يعمل بما يشيه
 المعنى ولنا في ذلك الامر في تعليله فيما نحن فيه وان كان غير مصيب **مسئله**
 شرط الاستعداد لا يستعملوا على ان لا يجوز له الاستعداد على طئه ان من يسيه من اهل
 الاستعداد ومن اهل البرع وذلك بان يكون اذ راه مسببا للتقوى مستهلكا في ويرى
 اجتماع المسلمين على سواه وانصوا على ان لا يجوز للعالم ان يبين من طئه غير عالم ولا مستهلك
 واما وجب عاينه ذلك لانه غير له نظر المجتهد في الامارات ثم ما هذا بحث وهو ان الاحتياط
 اذا افتقر فان انصوا على تقوى لزمه المصير اليها وان اختلفوا فقال قوم وجب عليه الاحتياط

د في علمهم وادبر علمهم لان ذلك طريق قوه ظنه فخرى فخرى قوه علمه المجتهد وقال اخرون لا يجب
 عليه هذا الاحتياط لان العاقل في كل عصر لا يسكر على العوام من النظر في احوال العلماء بعد
 الاحتياط اما ان يحصل له ان الاستعداد مطلقا او طين الرجحان مطلقا او طين رجحان فلا حيل
 منها على صاحبها من وجه دون وجه فان حصل طين الاستعداد مطلقا معها طين بقا
 احدهما ان يقال هذا يجوز فوجبه كما لا يجوز الاستعداد اما ان يعلل الاحتياط في الاحتياط يقال
 يستعمل عنه التعليل لانه حيلنا ان يعلل ما يشاء اما اذا حصل طين الرجحان مطلقا
 او طين العمل به اما اذا حصل طين رجحان كل واحد منها على صاحبها من وجه دون وجه بها
 صور احدهما ان يستويان الدرس بقا صلا في العلم لمنهم من جهة ومنهم من اوجب الاحتياط
 العلم وهو الاقرب لمرينه ولهذا تعلم في الامامه في الصلاه وما نسئ ان يستوي في العلم وسفاحه
 في الدرس معا هذا وجب الاحتياط للدروس بالتمسك ان يكون احدهما ارجح في علمه فيقول بوظف
 رسول الادرس والا قرب قول العلم ان العلم مستفاد من علمه لامن دينه فان ذلك العاقل رها
 اعني بالطوامر وقد المصنوع على الفاضل فان جاز له ان يعلل بغير نصيره في مرجح بعض العلماء
 على بعض فليحذر ان يعلل في السمسله بما يقع له استدل والا فاق في فرق بين الارس قلت من عرض
 له طفل وليس له طبيب فان سقاء دواءه ايراه كان معلوما بقصره ولو راجع طبيباً لم يكن مفصل
 فان في البلد طبيباً وقل احتياط في الدعا الخالف الا فضل عقد مفصل ان يعلم كون احدهما اعلم
 من الاخر وبما دعان المصنوع له وبما مرات تفيد عليه الظن فكذلك الحق العلماء يعلم
 الا فضل بالسامع والقرآن دون البحث عن نفس العلم والعاقل اهل له ولا ينبغي ان يخالف
 الظن بالشئ **مسئله** الرجل الذي شرى به الواقع اما ان يكون عاميا جرحا او عالما يبلغ
 درجة الاحتياط او عالما يبلغ درجة الاحتياط فان كان عاميا جرحا فاجل له الاستعداد وان كان
 عالما بلغ درجة الاحتياط فان كان قد اجتهد غلب على ظنه حكمها هذا اجمعوا ان لا يجوز له ان
 يعلل مخالفه ويعمل بطريق غيره اما اذا لم يجتهد فيها هذا قلنا خالفوا قد ذهب الشرايعنا الى ان
 لا يجوز للعالم تقليد العالم وقال احمد بن حنبل اسحق بن راهويه سعدان الثوري مرصه الله
 بخواره مطلقا ومن الناس من يعلل في فروع الشريعة وحدها احدها يجوز لمن بعد الصحابه تقليد
 الصحابه ولا يجوز تقليد غيرهم وهو القول القديم للشافعي رضي الله عنه وناسه ان يجوز
 تقليد العالم للعالم وهو قول محمد بن الحسن وناسه ان يجوز له تقليد فيها مختصه دون
 ما يقتضي به وراعت ان يجوز له فيها خصه اذا كان بحيث لو اسعول بالاجتهاد لقائه
 وقول من سرح لنا وحقا احدهما ان هذا المجتهد اقر بالاعتبار في موله تعالى فاعتمد
 يا ادلى الاضمار ولم يات به فيكون تاركا لما موربه فيكون عاصيا فيفسخ الناس ترك العمل
 به في حق العاقل لغيره عن الاحتياط فيسقط معولاً به في حق المجتهد الثاني انه منكم من
 الوصول الى حكم المسئله بفكرته وجب ان يعلل عليه التقليد كما في الاصول والجامع وهو
 الاصرار عن الضرر المجتهد عند القدره فان ذلك المعتمد في الاصول اليقين وانه لا يحصل

والا من منى هاتين الا انهما مسح ان يكون اللام للاحصاء من المتناهي ولا ان النجاه قالوا اللام
 للتحليل وهو غير ما قلناه سلمنا ذلك والتمسنا معنى الاسفاج او تعيد تلك الاسفاجات الاول
 مسلم ويلمى في العمل بها حصول فرد واحد من افراد الاسفاجات وهو الاستدلال بها على
 الصانع تعالى والى الثاني بمنزوع فالادليل سلمنا ان تعيد تلك الاسفاجات لا يخلق ان اللام
 داخلة على الخلق فلم قلنا ان المخلوق لذلك سلمنا ان تعيد الاسفاج بالمخلوق لكن الاول داخلة
 هذا مقابلة الجمع بالجمع بمعنى مقابلة الفرد بالفرد فقط سلمنا ان تعيد العموم لكل فرد في
 الظرفية فيدل على اناجيه كل ما في داخل الارض وهو الركا زو المعادن فلم قلنا ان ما
 في الارض لذلك سلمنا اناجيه كل ما على الارض لكن في تلك الخلق ان قوله خلق للم
 سعة بان حالها خلقها انما خلقها لما قلنا قلنا ان يبقى في الدوام كذا ليل فان قلنا
 الاصل في الثابت البقاء قلنا انما احتمال البقاء لكن كونه مباحا صفة والصفة
 لا معنى سلمنا الا اناجيه حالها وبقا ولكن لم كان موجودا وقت وجود هذا الخطا
 ان قوله تعالى خلق للم ما في الارض خطاب مستأقفة فمحصرا باجابه سلمنا
 انه يدل على احصاء صفة اللام قوله تعالى ما في السموات والارض بناء على
 ذلك واخوات الدليل على اللام لعود المتفهم قوله تعالى لها ما كسبت وعلمها
 ما اكتسبت وقال عليه السلام النظره الاول لك والى انتم عليكم فاني غفتم عليكم
 غفرتم وقال تعالى اللام لك وهذا عليك غما في الباب انها جاءت في سائر
 المواضع لمطلوب الاحصاء من مفعول او جملته حقيقة في الاحصاء من المتناهي
 املا حمله محاذ في معنى الاحصاء من لان الاحصاء من حرم من الاحصاء من المتناهي
 واخر لازم للقول واللفظ الدال على شي يصح جعله محاذ اعن لازمه اما لو جعلناه
 حذو به لمسمى الاحصاء من لم يلى الاحصاء من المتناهي لان ما لان احصاء لا يكون لازما لا لهما
 وادام لوجه اللزم لم يخرج جعله محاذ اعن واما قول النجاه اللام للتحليل لم ير يلزم
 به حقيقة الملك واللاستقلال لغيره او اجل للامر بل هو اذ هم الاحصاء من المتناهي
 وهو عديم ما قلنا قوله اتمل حمل ايه على هذا النفع لان هذا النفع حاصل
 لكل من يملك من نفسه ما به كسبه الاستدلال بصفة على الصانع وادام حصل
 له هذا النفع من نفسه وان حصل هذا النفع من النفع من غيره فمستح ان يحصل
 الحاصل محاذ لان في ذلك حال قوله اللام داخله على الخلق فلم قلنا المحاذ في الدال
 قلنا الخلق هو النجاه قلنا قوله تعالى هذا خلق الله اى مخلوق الله وكذا قلنا ان يكون
 احاد من النجاه لان النفع للمنافع في صفة الله تعالى موجب ان يكون المراد
 هاهنا من الخلق المخلوق هو اناجيه الجمع بالجمع بمعنى مقابلة الفرد بالفرد قلنا
 لا سلم ان هذا مقابلة الجمع بالجمع بل هذا محاذ في معنى تحليل الدال الواحد
 لشخصين وكما ان ذلك يثبت في كل واحد منهما لا جرمه من الدال بل

سما

الانتم

بل يجمع احراز الدال في ما قلنا في الاصول والاما يكون في باطل الامر
 قلنا لا سلم بل دليل قوله تعالى انما على الارض خلقه قوله تعالى انما على الارض
 في الاصل فلم قلنا ان قوله قلنا لان الاصل فيما ثبت لقوله هذا الاحصاء
 عرض ولا يفسد الدوام قلنا لان خلق الله تعالى صفة وهي اناجيه الدوام قوله
 انه ثبت هذا الحكم للمخاطبين بهذا الخطاب فلم قلنا ان ثبت في حدها قلنا لان
 الله تعالى لما حكم بذلك حتمه فدل حكم به الرسول ايضا في حتمه فوجب ان يكون قد حكم
 به في حدها ايضا لقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة قوله هذا معاصر
 لقوله تعالى لله ما في السموات قلنا العارض انما ثبت او ثبت الاحصاء من
 الموصلين بمعنى واحد وهو محال لان الدال اثبتناه في حقه من الاحصاء من
 المتناهي وذلك في حق الله تعالى فبان فادان لا تعارض بل ذلك الاحصاء من ليس
 الا اناجيه الخلق والاجاد **المسألة السابعة** قوله تعالى قل من حرم من ربه
 الله البهي اخرج لعباده والطيبات من الزواجر ان الله تعالى على من حرم ربه ان يله
 ان لا يثبت حرمه ربه الله راد الم يثبت حرمه ربه الله امسح ثبوت اناجيه في فرد
 من افراد ربه الله لان المطلق حرم المقتل فلم يثبت اناجيه في فرد من افراد ربه
 الله تعالى ثبت اناجيه في ربه الله وذلك على خلاف الاصل انما ثبت اناجيه
 بالكلية ثبت الا اناجيه **المسألة الثامنة** ان الله تعالى قال احمل للم الطيبات
 وليس المراد من الطيبات الخلال والا فزهر الزواجر فوجب ان لا يثبت
 طمعا وذلك يقتضي جمل المتناهي باسرها **المسألة التاسعة** قوله تعالى
 اسفاج بالاضهر منه على المالك قطعوا ولا على المتفهم طاهر فوجب ان لا يثبت
 لغيره الاستفاج والاستقلال بطلان ذلك اما قلنا ان لا يثبت على المالك المالك
 ما هو الله والضرر عليه محال واما ما في العبادة فدل كان مولى وما الاصل ليدل
 اقول قران العمل به مما وقع اتفاق اخصم على كونه ماعا صبي في غيره على الاصل
 فان قيل هذا يقتضي التميز باجابه كل المحرمات لان فاعلمها تنفع بها والضرر فيها
 على المالك وبعضه منقوط التكاليف باسرها ولا شغل في سباده الصا والقناس على
 الاستفصاء او الاستفصاء لا غير جابر لان المالك لو منع من الاستفصاء والاستقلال
 في ذلك منه والله تعالى لو منع من الاستفصاء لم يفتح واخوات عن الاول انها احرازها
 عنه بقولنا والضرر على المتفهم طاهر واما ما في قول ما منى عنه وترك ما امر به صبر
 واما على قول المعزلة فلا لولا استثناء العكس التزم على حصة اجملها حصل انتهى **المسألة العاشرة**
 ورود النهي فاما عندنا فبان ان الله تعالى لما نزل بالعقاب عليه كان مشتملا على الضرر
 فلم يكن واردا عليه وعن الثاني انه لا يحب ان يكون الفرع مستأقفا للاصل من كمال الوجوه
 فان قيل حصول المساواة من الوجه المقصود **المسألة الحادية عشر** وهو انه

تعالى خلق الاعيان اما الجحيم او الجنة والاول باطل لقوله تعالى ما خلقنا السماء والارض
 واما الاعيان فقولنا انما جازنا كبريتا لان الفعل الخالي عن الحكمة عيب
 لا بد من باطله واما ان كان خلقها بحكمة اما عند النفع اليه او الدنيا والاول محال استحالة
 الاستماع عليه تعالى انما خلقها لتفزع بها المحتاجون وهذا يقتضي ان يكون المقصود
 من خلق نفع المحتاج واما ان كان كذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول ايضا كان فان
 من علة فانما من لانه بحيث يلزمه رجوع الضرر الى المخرج فاذا انما انما الله تعالى عن
 الاستقاعات علينا انما تعالى انما من علة بها بطلانها بالضرر الى المخرج فانما الله تعالى عن
 المالك لان ذلك على خلاف الاصل ثبت ان الاصل في المنافع الاباحية وهذا النوع من
 النفع هو الذي يطباع الفقهاء والفلاس وان كان كذا في القول فله لا يجمع الامم القول
 بالاعتزال اما الاصل الثاني هو ان الاصل في المضار الجرحية هذا مستلزم كتحسين احداهما
 عن ماهية الضرر والى انما الدلالة على جرحية ما اما الاول فقولنا ان الضرر الى القلب
 ان الضرر يسمى ضررا وتقتويبه منفعه الانسان يسمى ضررا والاشتم والاشتمان يسمى
 ضررا والاشتمان يسمى ضررا والاشتمان يسمى ضررا والاشتمان يسمى ضررا والاشتمان يسمى
 معنى مشترك فوجب جعل اللفظ حقيقة فله فان قيل معنى بالقلب النعم والحزن
 ام شئ اخر او بالاصل ان من خرق ثوب انسان او خرب داره واما المالك عاقل
 عن هذه الاحوال مع ان الضرر به مع انه لم يوحى النعم والحزن وان عقيب شئ اخر فثبتت
 الاستفسار فقلت الضرر الى القلب بوجه مشترك في ما اصعب الاستفسار
 قلنا هذا مسلم لكن لم قلت انه لا مشترك الا الى القلب بل هما مشتركان في معنى مشترك
 النفع فما الدليل على ما ذكرتموه اوله انما الدليل على ان ما ذكرناه اوله ان النفع مقابل
 الضرر والنفع يحصل بالمنفعة فوجب ان يكون الضرر ازالة المنفعة واذ ثبت ذلك جوب
 ان لا يكون حقيقة ما ذكرتموه دفعا للاشتراك سلمنا ان ما ذكرتموه يدل على ان الضرر
 الى القلب لانه معارض لوجوه الاول من خرب دار انسان وكان المالك عاقل
 عنه تعالى ان الضرر به مع انه لم يوحى هناك الى القلب لان الى القلب لا يحصل الا بعد
 الشغور به الانسان قوله تعالى قال اذ قل من من كان الله ما لا يعقل شئ
 ولا يصير لما خسران عباده الاصنام لا يصير بهم مع انما توهم فليهم يوم القيامة لا يصير
 بغيره بل ذلك ثبت ان الضرر ليس الى القلب والحواس ان القلب اذا ناله
 غم وحزن انقص من القلب الى الباطن وانقص من القلب الى الباطن انما يكون
 الا انقص من القلب في نفسه وانقص من القلب مؤلم فان انقص من نفسه فانه يحصل منه
 الم فاما انما من الى القلب فلهذا لا يحصل الا انقص من القلب الى الباطن انما يكون
 معاني النعم وان كان مقارنا له وغير منفصل عنه واما من خرق ثوب انسان فانما تعالى
 ان الضرر به على معنى انه او خرب ما هو غير يحصل الضرر لا محالة وهو ان جميع اطلاق اسم المسبب

على السبب بخلاف قولنا لم فأت لا مشترك بغيره فاما ان المشترك الآخر كان معناه
 والاصل معاودة على العلم بوجه مقتضى النفع ايضا مشترك فلنا لا يجوز جعله مستقيما
 لان النفع والضرر حاصلان فيهما بغير النفع لان الباقى قوت على نفسه الاستماع بغير النفع
 مع ان ذلك لا يسمى ضررا قوله الضرر في مقابل النفع فلنا ذهب انه لا يمكن ان يكون الضرر
 عن حصول اللذة او ما يكون سبيله ايها الضرر عبارة عن تحصيل الألم او ما يكون سبيله
 واما الاله معقول الاصل ان الاصنام تضر بغيرها اليها ولا في الاخر بل ذلك يصير بغيرها
 الاخره عبادة بها في السوال المقام الثاني في اقامة الدلالة على جرحية الضرر والمقتضى
 فيه قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والاسلام على التمسك بذلك النص
 اعترضا وجوابا مشهور في الحوادث **المسألة الثانية** في سبب
 احال المختار عندنا انه حجة وهو قول المزني والى ذكره فيمنع من فتنها بيا خلافا للجمهور
 من الحقيقة والمسلمين لئلا ان العلم يحقق امر في احوال يقتضي ظن بقاؤه في الاستقلال
 والعمل بالظن واجب ولا معنى لكونه حجة الا ذلك انما قلنا ان العلم يحقق امر في احوال
 يقتضي ظن بقاؤه في الاستقلال ان الباقى مستغن عن المؤثر في الحادث مقتضى اليه والمقتضى
 عن المؤثر راجع الوجود بالنسبة الى المعقولات انما قلنا ان الباقى مستغن عن المؤثر لا بالو
 فرضنا المؤثر في ذلك المؤثر اما ان يقال انه يصلر عنه اثر او ما يصلر عنه اثر والى محال
 ان ليس المؤثر بل من المؤثر مسافرا اما الاول فانه انما ان يكون شئ ما كان موجودا
 او كان موجودا ان قلنا ان ما كان موجودا انما لا يشهدا الا باقيا وان قلنا ان ما كان موجودا
 كان ذلك حصيلة الحاصل وهو محال فثبت ان الباقى مستغن عن المؤثر واما قلنا ان الحادث
 مقتضى اليه ان اجتماع المسبب على جميع العقلاء من عقل عليه والى مقتضى مدلوله
 في كماله المستقيم بالخلق والى انما قلنا ان مقتضى من المؤثر راجع الى المعقولات بوجوه
 الاول وهو ان مقتضى من المؤثر لا يكون ان يكون الوجود به اوله ان لو كان الوجود مسافرا
 فاعلم لا سبحانه الرجحان الا لمقتضى فحال يلزم استغناء عن المؤثر لئلا فرضنا مقتضى
 عنه هذا خلاف فاذ وجود الباقى راجع على علمه واما الحوادث فليس احد طرفيه راجعا
 على الاخر اذ لو كان راجعا لاحتجالاته الى المخرج والايمان ذلك المخرج فراجعا لما هو
 في مقتضى راجع محال ذلك يحصل للمحصل وهو محال فثبت ان الباقى اوله بالوجود وان
 الحوادث ليس اوله بالوجود ولا معنى لظن وجوده الاعتقاد ان وجوده اوله فثبت
 ان الباقى راجع الوجود بالنسبة الى الحوادث الباقى لا يعلم الا عند وجود المانع
 والمعتق الى المؤثر كما يعلم عند ما وجود المانع فقل يعلم ايضا علمه المقتضى ما لا يعلم
 الا بطريق واحد يكون اوله بالوجود فاما يعلم بطريقين ولا معنى للظن الاعتقاد انه
 اوله بالوجود واما قلنا ان العمل بالطريق احب لقوله عليه السلام من علم باطن امره لانه
 لم يحب لهم جوارحه المخرج على الراجح وانه غير جازم بل هذه العقول لان العمل

بالقبول من خبر الواحد والشهادة والقوى وسائر الظواهر المحسوسة والماوراء عن الحس
 لا تقوى على الاضعاف وهذا المعنى قائم لها هنا فيتم ثبوت الحكم هنا وهو وجوب العمل
 به فان قيل ان العلم يتحقق او في حال يعصى من بعبا به في الاستفصال قول لان
 الثاني محقق عن الموتر فلما ما المعنى يقولكم منع عن الموتر ان عنيتم به ان يكون باقيا
 . منع عن الموتر هذا ممنوع وايضا فهو مناضل لوقوع الاحداث فمقتضى الموتر ان لو نه
 باقيا لم يكن حاصلا حال حدوثه ثم حصل بعد ان لم يكن مكوّن حادثا وان لم ينع عن الموتر ان الحادث
 لا بد له من موتر وان عنيتم بغيره لكم الثاني منع عن الموتر شيئا آخر فبيد انه لا ينظر فيه فلما
 عن الاستفصال علم لا يجوز ان يقال الثاني للموتر ان كل الموتر اثر فلو كان ذلك الموتر اما
 ان يكون شيئا ما كان حاصلا او كان حاصلا فلما لم يجوز ان يقال ما كان حاصلا ذلك لانه
 لا معنى لبقائه الا حصوله في هذا الزمان بعد ان كان حاصلا في زمان آخر فبالتالي حصوله
 في هذا الزمان ما كان حاصلا قبل حصول هذا الزمان فاذن كونه باقيا او حادث فاش
 المبني مع ذلك الاثر فان قلت فعلى هذا القدر يكون اثر المبعث امر حادثا فلا يكون متبعا
 بل محلا فان قلت مرادنا من قولنا نعصر الى المبني ان حصوله في الزمان الثاني لا بد منه من
 شيء آخر وقد ثبت انه لا يكون باقيا ما لم يحصل في الزمان الثاني وحصوله في الزمان الثاني
 مقتضى الموتر فاذن منع ان يصدق عليه كونه باقيا الا الموتر فيقول ذلك لاجت من الواقع
 بذلك الموتر او مستمرا او جديدا بحسب عن شيء خارج عن المقصود سلما فساد هذا القدر
 فلم لا يجوز ان يقال لشيء كان حاصلا فلو لم يحصل حاصل محال فلما ان عنيتم
 بمحصل حاصل ان يعمل غير الذي كان موجودا في الزمان حادثا في الزمان الثاني ولا مزاج
 في ان ذلك محال بل لم قلنا ان اسناد الثاني الى الموتر بوجوب ذلك ان عنيتم به ان وجود
 الذي يصدق عليه في الزمان الاول انما ترجع لهذا الموتر يصدق عليه في الزمان الثاني ايضا
 انه انما ترجع لهذا الموتر فلم قلنا ان ذلك محال سلما ان ما ذكرناه يدل على ان هذا الشيء
 جال بقايه عن الموتر لانها هنا ما يعارضه وذلك لان الثاني كان مقاديرها وقاها على فله
 موتر فالسابق جال بقايه له موتر فلما انما يمكن لانه في الزمان حادثة فعله الا ان يعصر
 الى الموتر في مكانه من لوان ما هيته وما كان من لوان الماهية فان واجب الحصول
 في جميع الزمان تحقق الماهية فبان الامكان حاصلا في زمان البقاء والماوراء ان الممكن
 معصر الموتر ان الممكن قد استوى طرفاه وما كان ذلك للمتر الى المخرج فان قلت
 لم لا يجوز ان يقال امكان انما يرجع الى المعصية بشرط
 زمان البقاء فلا يخفى انتقاله فلو كان لا يجوز جعل
 لان الجدل في عبارته عن متبوعه وجود الشيء بالعلم
 ويعتبر لا يصح الشيء متبوعه على الشيء فاجل ذلك متبوعه على الوجود المباشر عن ما شر
 الموتر فبقي عن علة احتياجه اليه فلو كان حادث موتر ان ذلك الاحتياج اما بان

ان يكون علمه او خبره او شئ من علمه لزم الدور وهو محال سلما اسعدنا الثاني عن الموتر
 واذ ما انما حادثه اليه فلم قلت المستعنى راجح على المعصية قوله في الوجه الاول ان الثاني
 اول بالوجود واحداث ليس ان لا معنى للظن الا اعتمادا في اوليها ان عنيتم به الاول
 ان العلم ان العلم عليه منع فعلى باطل لان هذا الثاني معانيه وان عنيتم به امر اخر
 فلا بد من بيان فان قلت المراد منها رجة متبوعة بين الاستدلال والامكان واليقين
 المانع من التعصّب الذي هو مستحي الضرورة فقلت هذا محال ان ذلك الثاني من الاوليه ان
 امسح التقيص فيه هو الضرورة وقد في ضلالت ليس كذلك وان لم يمنع مع ذلك العلم هنا
 الاوليه يصح عليه وجود تارة والعلم اخر حصول حصولا بل لا عن الاخر ان لو كان على
 ايضا فيقول اليه لم يكن حاصل في زمان قبلي في حق الاوليه وان لم يتوقف كما ثبت نفسه
 ذلك العلم من الاوليه ان الموتر في الوجود والعلم على السوية ترجح احدهما على الآخر المخرج
 فليكن يكون ترجحا احدهما على الممل على الآخر المخرج وهو محال واما الوجه الثاني فغايب
 ما في الباب انه يكتفى بغير علم احداث بطريقين والاما بحسب علم الثاني لا بطريق احدا
 فلم قلنا ان هذا القدر يقتضي ان يكون الثاني راجح الوجود على احداث سلما ان ما ذكرناه
 او يقتضي رجحان الثاني على احداث من ذلك الوجه لكنه يقتضي علم الرجحان من جهة اخرى بانه
 وهو ان المستعنى يصدق عليه كونه باقيا الا اذا حصل في الزمان حصوله في الزمان حادثا
 فاذا لم يكن وجود احداث راجحا والمنوون على ما لا يكون راجح الوجود لم يكن هو ايضا راجح
 الوجود فليكن ان يكون الثاني راجح الوجود سلما ان الثاني راجح الوجود ولكن لم يتحقق
 كونه باقيا لا يتحقق كونه راجح الوجود وهو انه انما يصدق عليه ان باقيا اذا حصل في
 الزمان الثاني فاجل ما لم يعرف وجوده في الزمان الثاني لا يعرف كونه راجح الوجود وان
 جعلتم رجحان وجوده دليل على وجوده في الزمان فليكن ذلك سلما ان الثاني راجح
 الوجود انما راجح على احداث فلم قلنا يجب ان يكون راجحا عليه في الظن لا في العمل
 من دليل سلما حصول هذا الصواب وان العمل به واجب ولكنه معارض بدليل اخر
 يمنع من التشكك بالاستصحاب وهو ان من يتوكل في الوقت في العلم واما ان يقال
 انما سوي بينهما لا سويتهما فيها فبعض ذلك الحكم وليس كذلك فان كان الاول متبوعا
 وان كان الثاني متبوعا به بين الوقت في الحكم من غير كمال بالاحتجاج والحواس
 قوله ما المراد من قولكم الثاني من عن الموتر فقلت انما شك في ان الثاني هو الذي حصل
 في زمان بعد فان يعصيه حاصلا في زمان اخر فبذلك وهذا يقتضي ان يكون الثاني حاصلا
 في هذا الزمان غير الذات حاصلا في الزمان الاخر اذا ثبت هذا فنقول هذه الذات
 التي صدق عليها انها حصلت بعينها في الزمان اما ان يقال انها في الزمان الثاني
 انما حاصلا في الزمان الاول لم يحصل فان الاول كان الامر المتحد معاير للذات
 الا انه يكون الثاني في حقيقة هذه الذات لا هذا الالهية المحل في نفس الذات

دليله

ان ذلك الشيء الذي هو الثاني يحصل سباده الى الموتى كما في بقائه وعلى هذا القول من
لا يكون استنادا الى نفسه المتجمل به فادجاني مرفعا الباقي غير مستند الى الموتى ان احدها
غير الاحد وان قلنا انه لم يحدث في الزمان الثاني امر متجدد بل لا حاصل في الزمان
الثاني الا اللذات التي كانت حاصله في الزمان الاول على هذا العقل من بيان قولهم
ان كونه باقيا كسببه حادثه وانما معقوله الى الموتى فثبت ان على العقل من بيان السؤال
ساقط قوله حصوله في الزمان الثاني كسببه رايد على اللذات وهي معقوله الى الموتى
قلنا هذا باطل في نفسه ثبوته فيكون كادج في دللنا اما ان باطل لان حصوله في الزمان
اثنان لو كان كسببه رايد على اللذات كان حصوله ذلك رايد في ذلك الزمان كسببه
اخرى من التسلسل هو محال لان العلم قد فصل عن عليه انه باق فلو كان كسببه في
الزمان الثاني كسببه ثبوته لم يبق تمام الصفه الموجوده بالموصوف الذي هو في نفسه
وانه محال اما ان ثبوته بالمصود حاصل فذلك ان حصوله في الزمان الثاني
لما كان امر حادثا فاما سباده الى الموتى سباده الحادث الى الموتى الباقي ولا متا ليس
الا الباقي فثبت ما الذي يعني بحصوله انما معنى به ان الشيء الذي علم العقل
عليه بانه ثابت حاصله في ذلك علم عليه باق حصوله الان لا حصل هذا الشيء وهو باطل
بالبداهه انه لما كان حاصله قبل ذلك فواستظاه الان هذا الموتى حصله لان قد
حصل من كان حاصله وان محال فثبت الباقي حال بقائه في كل حال فثبت قلنا
اسلم ان هذا ما يفرض الموتى بشرط كونه حادثا كذا حدث متاخر قلنا لا يربط ان كونه
حادثا بشرط لا يصح ان يربط به ان كونه يجب لو وقع بالموتى لكان حادثا بشرط الادعاء بالان
الى الموتى كونه في حاله امر متعلق فثبت ما المراد من الاوليه قلنا درجه متوسطه بين
الساوي والغير في الفرض فثبت هذا محال لانه يقتضي ترجيح احد المتساويين على
الاخر لما لم يرد قلنا اسلم ان ذلك محتج مطلقا بل ذلك انما يمنع بشرط الحدوث فثبت
على الوجه الثاني فثبت ان لما امكن حصول علم الحادث بطريق علم الباقي لا حصل
الا بطريق احد كانه وجود حادث مرصوفا قلنا ان علم حصول الحادث الشرح علم
الباقي لانه صدق على ما لا نهاية لانه لم يحدث واما علم الباقي بعد حدثه فثبت في
وجوده فاذا كان الوجود متناهما كان العلم بعد الوجود متناهما وادان حدوث
الحادث الشرح علم الباقي بعد وجوده والكثرة موجبه لا يثبت ان علم حدث
الحادث عاكس على علم الشيء ولا معنى للظن الا ذلك اعلم انه ممكن الاستدلال على
الدلائل ابتداء فثبت كونه باقيا فيكون على حدوث حصوله في الزمان الثاني فكونه
بانه باقيا في علم الحادث الذي ليس براسخ والموقوف علمه لا يكون راسخا ليس
براسخ قلنا هذا انما يرد لو كان حصوله في الزمان الثاني كسببه وجوديه وقلنا قلنا
علم ان ذلك محال لانه موجب التسلسل من ان سببه ذلك لكذا نقول لما ثبت

ثبت ان الحادث مرصوفا فثبت ان اذا كانت حادثه فعنا ان كان حادثا احد ما الذي
والاخر حصول اللذات في ذلك الزمان واما اذا كانت اللذات باقية فالحادث امر واحد
وهو حصوله في ذلك الزمان اما اللذات فهي لاسبب حادثه في نفسها فادنا الحادث
مرصوفا من وجهين الباقي من وجه واحد فثبت ان يكون الباقي راسخا على الحادث
من هذا الوجه فثبت ما لم يعرف كونه باقيا فيثبت راسخا قلنا لا حاجة الى ذلك بل
نقول لهذا الذي وحده لا يمنع عقلا ان يوجد في الزمان الثاني وان بعد ان احتمل
الوجود راسخا على احدهما العقل من الوجه الذي ذكرناه فالعلم بوجوده في حال بعضي
اعتقاد راسخا وجوده على علمه في ثانيا حال فادنا العلم باقيا لويده مستفاد من العلم
بوجوده في حال وعلى العقل من سقوط الدور فثبت ان الباقي راسخا على الحادث
في الوجود راسخا فثبت علم فثبت يجب ان يكون راسخا علميه في الدهن قلنا ان الاعتقاد
الدهني مطابق للاعتقاد راسخا والافان جهلا فثبت التسويه بين الزمانين ان
لم يكن بالاعتقاد فان ذلك تسويه بين الزمانين من غير دليل فليما القياس دليل
واحد من ادلة الشرع وليس علم من علم دليل معين علمه الذي كسببه باقيا
سواء بين الزمانين في الحكم بما على ما ذكرنا من ان العلم بدونه في حال بعضي علم
ثبوته على ذلك الوجه في الزمان الثاني والعلم باقيا واجب اعلم بان القول
بالاستصحاب الحال امر لا بد منه في الدين والشرع والعرف اما في الدين فلا
لانهم الا بالاعتقاد بالنبوة ولا سبيل اليه الا بواسطة المعجزات ولا معنى للمعجز
الافعال خارج للعادة ولا يحصل فعل خارج للعادة الا بعد ثبوت العادة والمعنى
للعادة الا ان العلم بوقوعه على وجه مخصوص في حال بعضي اعتقاد ان لو وقع
لما وقع الا على ذلك الوجه ولعل هو عين الاستصحاب واما في الشرع فلا ادعاء
ان الشرع يعبدنا بالاجماع او بالقياس او حكم من الاجماع ولا بد ان العلم به
الا اذا علمنا علم طرمان التماس فان علمنا ذلك تلفظ اخر فثبت ان اعتقاد
عدم التماس فان كان ذلك تلفظ اخر فثبت ان العلم به هو العلم بالنهايه وهو محال
ولا بد منه اخر الامر الى التمسك بالاستصحاب وهو ان علمنا بدونه في حال بعضي
ظن وجوده في الزمان الثاني وايضا فليما باسبهم على كثر اختلافهم انفقوا على ان
من ثبوتنا حصول شيء وشككنا في حدوثه المنزلي احد بالمستعبر والعلم غير
الاستصحاب لانهم يرجحون الباقي على حدث الحادث واما العلم به فثبت ان من حجج
من داوره وترك اولاده فيها على حاله مخصوصه كان اعتقاده لبقائهم على حال
الحال التي تركهم عليها راسخا على اعتقاده لبقائهم على حاله من غيب عن بقاءه فثبت
ان احكامه راسخا في الامور التي كانت موجوده حال حصوله وما ذلك الا ان
اعتقاده في بقاء تلك الامور راسخا على اعتقاده في بقاء تلك الامور فثبت ان الشرع

مستفاد العلم ومعاملات العلم
مبنى على ذلك بالاستصحاب

فزع من قال الثاني لادليل عليه ان اراد به ان العلم بك العلم الاصلى بوجوب كنه
 فليس دوامه في السمعيل هذا حق كما يسهل وان اراد به غير فهو باطل لان العلم بالظواهر النظر
 به لا يحصل الا بوضوح **المسألة الثالثة** في الاستحسان المحكي عن كونه العلم
 بالاستحسان ومخالفتهم المكون ذلك علمهم بظنهم انهم يعتنون به احكم من غير ذلك الذي حصل
 امتناعه من في بطلان ذلك قال المرحوم الاستحسان فهو ان يعدل الانسان عن ان
 يحكم في المسئلة مثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لوجه اقوى يقتضي العدل عن الاول في هذا
 لمزم عليه ان يكون العدل من العدم الى التخصيص من المنسوج الى الناسخ استحسانا الثاني
 قال ابو الحبيب الاستحسان ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شاملة لفظ لوجه
 اقوى منه وهو في حكم الظاهر على الاول قال ولا يلزم عليه العدل عن العدم الى القياس
 المختص ان العدم لفظ شامل ولا يلزم عليه ان يكون اقوى القياسين استحسانا لان
 الاقوى ليس في حكم الظاهر على الاضعف فان كان ظاهرا فهو استحسان فان قلت عدل
 قال في هذا الحسن في غير موضع من كتبه ترك الاستحسان للقياس كما لو اقر بانه السجاني في
 احقر السورة فالقياس يقتضي ان يحكي بالركوع والاستحسان ان لا يحكي به بل يحكي
 بغيره قال بالقياس لهذا الاستحسان ان كان اقوى من القياس فكيف تركه وان لم يكن
 اقوى منه عدل مطلق لم يترك ذلك المترك انما يسمى استحسانا لانه وان كان الاستحسان
 وسد اقوى من القياس لكان اتصال القياس بشي اخر صادرا به ذلك المجموع اقوى من الاستحسان
 كما في المسئلة التي ذكرتها فان الله تعالى قال الركوع مقام السجود في قوله تعالى وخسر العباد
 واناب فعدا بغير هذا الحكم الذي ذكره ابو الحبيب واعلم ان هذا يقتضي ان يكون الشرع
 كلها استحسانا لان مقتضى العقل هو البراءة الاصلية وانما شترك ذلك الدليل اقوى اقوى
 وهو نصب واجماع القياس وهذا لا يقوى في حكم الظاهر على الاول فيلزم ان يكون الكل استحسانا
 وهم لا يقولون بذلك لانهم يقولون ترك القياس للاستحسان فالواجب ان نتردد في الحكم فعدا
 اخر فعلى ترك وجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراه الاصلية والعمومات اللفظية
 لوجه اقوى منه وهو في حكم الظاهر على الاول اذا عرفت هذا فنقول انما يصح بنا على
 انما الاستحسان وهذا خلاف لما ان يكون في اللفظ او في المعنى لا يجوز ان يكون في اللفظ
 لانه قد ورد في القرآن والسنة والفاظ سائر المحدثين هذه اللفظة اما القرآن وهو قوله تعالى
 واقر مومني ياخذوا يا خشيئها فيثبعت احسنه واما السنة فعوله عليه السلام ما رآه
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الفاظ سائر المحدثين فلان ان معنى رضي الله عنه
 قال في باب المنفعة استحسان ان يكون ثلث درهما في باب الشفيع استحسان ان يثبت
 للشفيع الشفعة الى ثلثة ايام وقال في المكان استحسان ان يترك عليه منى فعدت بهدا ان
 اختلاف ليس في اللفظ وانما اختلاف في المعنى وهو ان القياس اذا كان قابلا في صورة
 الاستحسان وفي سائر السور لم ترك العمل به في صورة الاستحسان وفي غير ذلك

في الصور فعدا هو القول بخصس العلم وهو عندنا في وجوب المحققين رضي الله عنهم
 ما طاع وقد فعدت افعال المسئلة فظهر ان القول بالاستحسان باطل **المسألة الرابعة**
 اعلم ان قول الصحابي ليس بحجة وقال قوم انه حجة مطلقة ومنهم من فصل ذكر وادنه وجوها
 احد لها انه حجة ان خالف القياس وباتت قول ان يكون رضي الله عنها حجة موطنة
 قاله ان قول كلفنا الاربع او اذعوا حجة لنا المضرة والاجماع والقياس اما السجاني
 فقال في ما تروا واما اول الاصدار امر بالاعتناء بذلك سماع جواز التعليل واما الاجماع فهو ان
 الصحابة اجمعوا على جواز مخالفة ذلك داخل من اجاز الصحابة فلم ينكر اقول وعمر علي من حالها
 ولا كل واحد منها على صاحبها حجة مختلفة احصاها واما القياس فهو انه متك من ادراك الحكم بطريقه
 فوجب ان يحكم عليه بالتعليل كما في الاصواع اجمع المخالف لوجوب احدى هي قوله عليه السلام
 اصحابي كما يكون باقهم اقتلتم اعدتتم جعلا الاقتل لازما للاقتل باق والعدل منهم وذلك
 به مقتضى ان يكون موقته حجة وباتت ان لم يجز اتباع كل واحد منهم فوجب اتباع ان يكون عمر
 للخبر والاجماع اما الخبر فعوله عليه السلام اقتلوا بالدين من دون ان يكون عمر واما الاجماع
 قال عدل الرحمن عثمان اخذوا بشرط الاقتل بسيرة الصحابة فعدل ولم يسكنه لك على عثمان
 وكان ذلك مختص من كتاب الصحابة في ان اجماعا وثابت ان لم يجب اتباع ان يكون عمر وجها
 وجب اتباع اخلاف الاربعه لقوله عليه السلام عليكم بسيرة النبي وسنة اخلافه الراشدين من بعدهم
 روي عن علي عليه السلام لا يحب وهو عام وراعي ان الصحابي اذا قال ما خالف النبي من فلا يجز له
 الا انه اتبع الخبر والحوادث عن الاول ان قوله عليه السلام اقتلتم اعدتتم مقتضى خطاب مستألف
 ملحق ذلك خطابا للعوام وعن الثاني ان السنة هي الطريقة وهي عبارة عن الامور التي يطلب
 الا ان عليه ولا يتناول ما يقول الا ان مرة واحدة وعن الثالث انما يقول بوجوبه فخور الاقتل
 ما في كونهما غيرهما لغيرهما لوجوب الاجتهاد والاعتناء فلو اختلفا كما اختلفا في السيرة
 في العقل فاما تتبع ومن الاجماع ان قول عثمان معايش يقول على وعن الرابع ان الصحابي اعلم
 فان ما خالف القياس لم يقتض طمته دليلا مع انه في حقيقته ما كان دليلا في تعارضه بالان
 والصحابة مع احدهما فخور الترجيح يقول الصحابة فاما جعله حجة فلا **مرغان الاول**
 اختلف قولنا في رضي الله عنه في تقليد الصحابة فقال في فقلتم يجوز بطلان او قال قولنا في
 ولم يخالف وقال في موضع اخر يقول وان لم ينتشر ومالي في كيد لا يملك العالم حيا كما لا
 يملك علما اخر وهو الحق المختار لان الدلائل المذكورة مطروحة في الحكم فان قلت كيف لا يملك
 منهم ومن غيرهم مع ثبات الله وثبات رسوله عليهم السلام حيث قال الله في المؤمنين
 وقالوا يا رسول الله انما نؤمن بك ونؤمن بالله ونؤمن بالذي بيننا وبينك ونؤمن
 بكنه فله ثواب حسن الاضداد فيهم ولا وجوب تقليدهم بل ليل انه ورد امثالها
 في من احاد الصحابة مع اجماع الصحابة على جواز مخالفتهم فان عليه السلام لو وزن الامانة
 ان يكون بان العالم للرج وقال ان الله صرح بالحق على من قال والله ما سلكتم بها

لا يملك الشيطان غير تحكيمه قال في حق علي اللهم ادر الحق مع علي حيث دار وقال برصه لا مني
ما رضى لغيره ابراهيم عبد وقال لا يكرهوا اجتماعنا على شئ ما خلا الدين وكل من كان بنا لا يوجب القتل
الذي في معاريف القول لعدم الشافعي رضي الله عنه وهو سبع احاديث قال الشافعي رضي الله عنه
في كتاب احاديث ابي داود روي عن علي بن ابي طالب في ليلة ست ركعات في ركعة ست سجودات
قال لو كنت ذلك عن علي لقلت به فانه لا مجال للفتن فيه فاطمنا منه فاعلموا انه موعود ما سمعنا به
في موضع قول الصحابي اذا انشأ فليحلف هو حجة قال نعماني وهو ضعيف لان السكوت ليس بقول
يقول في فرق بين ان ينشئ او لا ينشئ والحب من اعران انه متسلك عند الاجتماع في القطع على ان
حبر الواحد حجة والقناس حجة وبالله التمسك نص الشافعي رضي الله عنه اذ اختلف الصحابة
فالايمه الاربعه اولي فان اختلفت الامة فنقول ان بكر عمر اول قول ذلك للاحاديث المدكورة
وراءه في موضع اخر انه حجة الترجيح بقول الاعلم والاكثر قاسا ولا ان يراه عليه
يعوي احتجاده ويعدل عن التصحيح خامسها ان اختلف الحكم والعقوى من الصحابة فقد
احلف قول الشافعي رضي الله عنه فقال من الحكم اول ان القنايه به اشقة وقال خرف العقوى اول
ان سكوتهم عن الحكم محمول على الطاعة وسادسها هل يجوز ترجيح احد القنايين بقول الصحابي
والحق انه في حجة الاحتجاده فربما يتعارض ثمان والصحابي في احد الجانبين فتمثيل
المجتهد الى موافقه الصحابي يكون ذلك اغلب على طئه وسادسها اذا حمل الصحابي لفظ
الحكم على احد معنييه منهم من جعله حجة وقال القاضي ابو بكر اذ لم يزل علمت ذلك من فضل
الرسول فربما شاهدته لم يكن ذلك حجة في العلم الا الحكم فانك لا يابصواب وقطع بوقوعه
في انه هل يجوز ان يقول الله تعالى النبي او للعالم الحكم فانك لا يابصواب وقطع بوقوعه
موسى بن عمران وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعي رضي الله عنه وجوازوه
المختار وصحة هذا التوقف لا يظهر الا بالاعتراض على ادلة القاطعين اما المانعون فقد
تعلقوا بانه ما يدل على امتناع وقوعه واخرى ما يدل على عدم وقوعه اما الوجه الاول
فتقرره ان من اجاز هذا التوكيد اما ان يجعل الاحتياط مما يقتضيه المصلحة او جعل الفعل مصلحه
في نفسه لم يخاره المكلف والاول باطل لوجوب احدهما ان على هذا التوقف فيسقط التكليف
لان الموافقة قال ان اخبرته فافعله وان لم يخبره فلا تفعله فذلك محض الاجبة الفعل وبالله
ان الموافقة لا يملك من الفعل الترك ولا يجوز توكيد المرء بما لا يمكنه الا بمحال عنه بخلاف التخصيص
في الكثرات الثلاث فانه يمكنه الامتناع منها اجمع واما الثاني فهو باطل من وجوه اربعة
اولها اما ان يجوز له الحكم على هذا الوجه في الجوارث الكثرة او في الجارثتين
والاول محال انه مشع حصول الاصحاب بالاتفاق في الاشياء الكثرة ولهذا لا يجوز ان يقال للامتناع
الكتب مضحفا فانك لا تخط بتمثيل الاما ايطاق قرئت القرآن ولما هله اخر فانك لا تحرم الا
بالصدق ولو ما ذكرناه لسلطت دلالة الفعل المحكم على ما علمت وبطلت دلالة اخبار العيب
على التوبة واما الوجه الثاني وهو ان يجوز ذلك في القليل دون الكثير فهو باطل لان ذلك

من جوزه في السبل جوزه في بلاد من من في الكسر منع منه في السبل والقول بافراق خبر
لا اجتماع وبالله التمسك والوجه الثاني ان القليل الى القليل اذ اعلم اوطن كونه حسنا ولا بد وان
تميزه احسن من القليل الاقل على الفعل فلهذا لم يفتي في هذه الامارة المتيقن ان السلف
ياحتسب احسن دون البصير كما يفتي بما لا يطابق فان قلت انما عساه احسن والبصير بان يقال
له قد علمنا انك لا تحسب شيئا الا وهو حسن قلت فقد تضمني انه انما يعلم حسنه بعد علمه له
ولهذا اذا فعله من التكليف عنه بالحاصل ان التمسك احسن والبصير لا بد وان يكون مقدر على
الاحتساب والافوع التكليف بما لا يطابق واذا قال الله تعالى انك لا تعلم الا ما يضراب بها هنا
التمسك احسن والبصير لا يحصل الا بعد الفعل والشيء الذي يجب ان يكون مقدر ما ليس به
الذي يجب ان يكون متاخرا وبالله التمسك لوجوب ان يقول له احكم فانك لا تعلم الا ما يحكم
لما كان تكلفه بعد توقي النبي ولكن يجب المتنبئ من غير دليل البينة بانه تكلفه منه الى ما يراه
ولما زاد ذلك في الاحتساب يقول اخر فانك لا تحسب الا عن حق ولما كان نصب في مسايل اصول
من غير تعلم البينة ولما كان نفوذ اليه بتبليغ احكام الله تعالى من غير وجوب من عليه وكان ذلك
باطل بالاجماع وبالله التمسك لوجوب ذلك في حق العالم المجاز في حق العاني وبالاجماع لا يجوز اما الله
يدل على صحة الوقوع فامران لو كان الرسول عليه السلام مأمورا بان يحكم على من ارادته من غير دليل
لما كان منهيا عن اتباعه وهو انه لا معنى لاتباع الهوى الا الحكم كل ما ميل قلبه اليه لكنه كان منهيا
عن اتباع الهوى لقوله تعالى ولا تتبع الهوى وما ينطق عن الهوى وان قلت لما قيل له احكم فانك
لا علم الا بما يحق كان ذلك انما من الله تعالى على حقيقه كل ما ميل قلبه اليه فلا يكون ذلك
اتباعا للهوى قلت فعلى هذا القول يصار اتباع الهوى في حقه غير مكرم لو كان كذلك فاعلم
نهي عنه لوقيل له احكم فانك لا تعلم الا ما يضراب بها هنا لا يملك لك ان قد قال له عفي
الله عنك لم اذنت لهم فلم يمت ذلك في حقه واما موسى فانه على ما علمت بامور بعضها يدل
على الوقوع وبعضها على الجواز فقط واما الدال على الوقوع فاما ان يدل على وقوع ذلك من
رسول الله او على وقوعه من غير اما الاول فقد ذكر فيه موسى وجوبها عشرة احاديث
ان مناديه عليه السلام نادى يوم فتح مكة ان اصلوا معي من ضابدها الى سراج
ان وحدتوهما معلومين سائر الكعبة لقوله من علق بآثار الكعبة فهو آمن عمر بن
عن اس سراج سفيان بن عثمان ولو كان الله امر بقتله ما قتل سفاغه اجل فيه الا لوجوب
ولم يوجد وجه اخر لما ان نزول الوحي له علامات كانوا يعرفونها وما ظهر في ذلك الوقت
شي من ذلك وبالله التمسك انما قال يوم الفتح ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض
لاحتلال اخلافه ولا يعصم سحرها فقال العباس بن رسول الله الا ادخر فقال الا ادخر هذا الحكم
ما كان بالوحي لانه لم يظهر علامه من نزول الوحي وبالله التمسك انه نادى مناديه لا يحرم
بعد الصبح حتى يستفاض ذلك صفا للمسلمين ان كان اذ قيلت محاشي من يعود
والعباس بن عبد المطلب بهي سفيان شفعوا لعله بها حرام بعد الفتح فقال

السمع على ولا يجر بعد البيع ولا يجر ان لما قيل للفرس انما يتجلى به منتهى القوة فلا يشك
 الحمل ولا انت خضو حبيبه في قوتها وانما في كل معروف
 ما كان مشتركاً لو منعت في ربا من الفتي وهو المعطى المحي
 وقال عليه السلام اما ان كنت سمعت شعرها ما فانتة ولو كان قبله باع الله لقله ولو
 سمع شعرها الفهره وخامستها قوله عفوت لكم عن احياء الرقيق وسادستها قال يا الناس
 كتب عليكم ان لا تبيعوا الا فرج من حابس كل عام يقول ذلك ورسول الله ساكت فلما اعاد قال
 والذي نفسي بيده لو فعلها لوجبت ولو وجبت ما لم يمتد بها دعوى ما وادعيتكم وسابعها
 ابن عباس قال اخبر رسول الله ذات ليلة فخرج وراى بعض فقال لولا الشق على امتي
 لمحت وقت هذه الصلوة هذا خير وتأمرت روي جابر عن رسول الله صلى الله عليه
 انه قال اني عسيدي ان شا الله ان اتي امتي ان يسموا نافعاً وافقاً وبركة وهذا السلام يله
 على انه لو تأسعت ما جابر لما قيل لرسول الله ان ما جابر خرج فقال كتمتم قركموا حتى
 انظر في اموالكم بل كل حكم الرجم اليه لما قال ذلك عاصرها كتمت يمينكم عن ربا بيرة القبور
 الا فرج من حابس الا صاحب الا فاشفعوا بها واما الذي يدل على نوع ذلك من غير
 رسولنا قوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم الله تعالى على نفسه
 واما الذي يدل على جواز فافهم ان الواجب من حصول الكفاية ليس
 الا الواحد بالادلة التي يعلم ذلكها في مسلة الواجب المحيتم انما تعالى فوصها الى المؤلف
 لما علم انه لا يحسن الادل الواجب فدل على ان ذلك جازي وما ثبت ان الواجب في التكليف ان
 يكون المؤلف ممكناً من اخرج عن العمل فاد قال الله تعالى له اجعلوا ان لا يعمل الا بالصواب
 عند علم ان كل ما يصدر عنه صواب فكان ممكناً من اخرج عن العمل فوجب القطع بجوازه
 ما ثبت اذا استوى المسمى معنيان واحد لهما معنى باحط والآخر بالا ما حقه فهو ممكن
 شرعاً من الاصل بقولها ارادوا في العقل من ان يبال فعل ما سبب فانك لا تعمل
 الا بالصواب ومن ان تعالى جلد يقول انها شديت فانك لا تعمل الا بالصواب والحوادث
 عن ادلة الماسعين ان يقول اما الوجه الذي تستلوا به او لا في امتناع ذلك عقلاً فهي مبني على
 ان احكام الله تعالى متفرعة على رعايه المصالح ونحن لا نقول بهذا الاصل فذلك الوجه باسرها
 ساقطه عننا انا لاننا لا نعلم هذا الاصل غير ضعيف كل واحد من تلك الوجوه اما قوله
 او لا من اجاز هذا التكليف اما ان جعل الاحتياط مما نتم المصلحة او جعل العقل مصلحاً
 نعم لم احتصار المؤلف بلنا احترازنا لقسم الاول قوله بعد بلون اسقاطا للتوكيد
 فلما لان ذلك لانه قال للرسول ان اخبرت الفاعل فاجعل على الامه بالاعمال ان اخبرت الترتل
 فاجعل على الامه بالترتيل فلو لا يكون اسقاطا للتوكيد بل يكون محالاً بان ما اخلق
 مععلق احتصاره قوله الفاعل الترتل لا يفكر عنها فلما كان الحكم على اخلق بالاعمال والحكم
 عليهم بالترتيل فقد ينفك عنها فلم يجوز ورود التكليف به ثم يشك ما ذكرتموه بالمسألة فاني اذا

فلو كان معصاة احد منها باحط والآخر بالا ما حقه فهو ممكن
 وسادستها قوله اما ان كنت سمعت شعرها ما فانتة ولو كان قبله باع الله لقله ولو
 الفقيه فلما لم لا يجوز في الكثير قوله الاتفاق لا يكون اكثر من اقله وان علم الشيء حكم مثله
 بعد لا بشر عار عرفاً فلما جاز ذلك في الافعال العقلية جاز في الافعال الكثير أيضاً فان لم يبد
 هذا الحام القطع باحواز فلا اقل من ان يحصل معه القطع البلي به بالامتناع واما الامثلة
 التي ذكروها فتقول ان كان ايجال فيها كما قلنا احصاء الفرق بين العقلي والكبير الى دليل
 الا فمع الفلاس على ما قد بينا في هذا الكتاب ان القياس لا يفيد العقول البتة سلمنا ان
 الاتفاق لا يدوم ولكن اذا كان الاتفاق في بعض الحركات معلوم السبب لسائر الحركات او اذا لم يكن
 ع م بيانه ان من اجاب ان يعلم الله تعالى ان اكل الطعام اكل في هذه المسألة مصلحاً للمطعمين
 و يعلم انهم احلوا على وجه لا يشتهون الا الطعام اكلوا فاذا كان تناول الطعام اكل مصلحاً طول
 عمره لم يكن حمله يكون الفعل مصلحاً ما فعله في هذه الصورة من الاقدام عليهم في اكثر اوقاته سلمنا
 مع ذلك ان اكثر فلم لا يجوز ذلك في العقلي والاجماع الذي ذكره منوع اما قوله ثانياً التمسك
 الحسن والبيع البديوان شقلم على الفعل فلما لا سلم وبيانه بالوجوه المدكور من ان بيع مبيع
 او مفسده يستحق به الذم فاي فرق بين ان يجعل الله له على ذلك امارة فيل ان يقول من ان
 جعل الاماره على ذلك بعد الفعل وعلى وجهين جميعاً هو من البيع ومخلص من الذم وليس لهم
 ما قاله ان من الاماره اذ لم تقدم الفعل كان مقدماً على ما لا ياب من لونه فيجوز لانه قيل ان يقول
 لما قيل له انك لا تحسن الا الصواب فهو من من الاقدام على البيع واما الوجه الثالث والمراد جوابه
 ان الله تعالى لما نص في تلك الصور بان المكلف لا يحسن الا بالصواب فلم يثبت الا جواز ورود
 الامر بما يبع ارادته وليس اذ لم يشر موسى ذلك لم يجر غير التزامه واما الوجهات اللذان
 تمسكوا بهما في نفي الوقوع فاجواب عنهما ان قوله تعالى لم يجر انك لا يحسن الا بالصواب لعله ورد في زمان
 متأخر وما ذكره ورد في زمان متقدم ولا يشا فسان واما الوجه العشرم التي تمسك بها
 موسى في الوقوع فضيعه الاحتمال ان يقال ورد الوحي بها قبل تلك الوقوع مشروطاً بمثل ان
 ان يقال لو استثنى احد شيئاً فاستثنى له ذلك وكذا في القول في سائر الصور سلمنا انه
 ما كان بالوحي ولعله كان بالاحتياط وهذا القول لا يقع قول احصاء واما قوله تعالى
 الا ما حرم اسرائيل على نفسه بالنداء او بالاحتياط وكون امات الحريم بالنداء جازي
 في شرعهم واما الوجه الاول من الوجوه التي تمسكوا بها في اجواز الجواب انه مبني على ان
 الواجب في خصال الكفاية واحد معين عند الله تعالى لكن لا نقول به واما الوجهان
 السابقان فمبينان على تشبه صورته لصوره وقد عرفت ان هذا لا يفيد التقيد
 فثبت بما ذكرنا ضعف ادلة العاطفين وظهر ان الحق ما ذهب اليه انما وقع في يد الله
 من التوقف المسألة السادسة من هذه المسائل انما هي في الله ايه يجوز في
 الاعتماد في اثبات الاحكام على الاخذ باقل ما قلناه فانه حكى احواف الناس في دية اليهود

هذا هو الوجه الثالث
 في الاحتياط
 في البيع

يقال العراي اما الواقع في محل الحاحد او السند فلا حرج في هذا عند المصلحة لانه مر
 وضع الشرح بالرأي واما الواقع في مرتبة الضرورة فلا سبيل ان يودك اليه احدها
 محتمل مثله ان الكفار اذا تراسوا جماعة من اسارى المسلمين وكو لفقدنا عنهم اصد مؤ
 واستو لو على دار الاسلام ومثلوا كافة المسلمين في لور منبنا الترس لصلتنا مسلمان لم بدنب
 دنبا وهذا لا عمل به في الشرح ولو كدعنا لسلطان الكفار على جميع المسلمين ومقتاوه لم يسلو
 الاسارى فيكون ان يكون فيك هذا الاسير مسئول في حال تحفظ كل المسلمين اقرب الى
 معصود الشرح من حفظ المسلم الواحد قال وانما اعتبرنا هذا المصلحة لانه لما على بلش
 اصناف ومضى ضرورة قطعية كلية واحترنا بقولنا ضرورة عن المنا سبات التي
 يكون في مرتبة الحاجة او التمه وبقولنا قطعية عن ما اذا لم يقطع بتسليط الكفار علينا اذا
 لم تفصل الترس فان اها هنا لا يجوز الفصل الى الترس كذلك قطع المصلحة فلفقة من محك
 لا يجوز ان لا يقطع بانه بصير ذلك سميما للجهاد وبقولنا كلية عما لو ترس الكافر في قلعه
 مسلم فانه لا يجل رضى الترس في الايل من عدم استبدالنا على تلك القلعة فساد نعم كل المسلم
 وكذلك لو كان جماعة في سعيه ولو طرحوا واحدا لجوز الاغرقوا الجماعة بها هنا لا يجوز ان
 ذلك ليس امر اكليا بهذا محصل ما قاله العراي ومذهب ما لك رحمه الله ان التمسك بالمصلحة
 المرسله جائز واجه عليه بان مال كل حكم يفرض فاما ان يستلزم مصلحة خالية عن المفسد او
 مفسده خالية عن المصلحة او يكون خاليا عن المصلحة والمفسد بالكلية او يكون مستلزما لهما معا
 وعلى هذا بلش اقسام لانها اما ان يكون متفاد لتس واما ان يكون المصلحة راجحة واما ان يكون
 المفسد راجحة فهذا اقسام ستة احدها ان يستلزم مصلحة خالية عن المفسد وهذا
 لا بد وان يكون مشروع لان المقصود من الشرائع رعاية المصالح والامتناع عن المفسد
 مصلحة راجحة وهذا لا بد وان يكون الضيا مشروع وان ترك الحير الكثير لاجل الشر القليل
 شر فشر وبالله ان يستوى الامران وهذا يكون عتبا فوجب ان لا يشرع في الشر
 ان يخلو عن الامر من هذا الضا يكون عتبا فوجب ان لا يكون مشروع واما مسها ان يكون
 خالصه ولا شك انها لا يكون مشروع وسادسها ان يكون مافيه من المفسد راجحا على ما فيه
 من المصلحة وهو الضا غير مشروع لان المفسد راجحة واجلبة الدفع بالضرورة وهذه الاحكام
 المذكورة في هذه الاقسام الستة كالعلوم بالضرورة انها من الانبياء وهي المقصود من وضع
 الشرائع والكتاب والسنة والان على ان الامر كذلك تارة بحسب المصالح واخرى بحسب
 الاحكام المستروعة على وفق هذا الذي ذكرناه وعناية ما في الباب انا كذا واقعه داخله
 تحت قسم من هذه الاقسام ولا يوجد لها في الشرح ما يشهد لها بحسب جنسها القريب
 لكن لا بد وان يشهد لها الشرح بحسب جنسها البعيد على كونه خالصا لمصلحة او المفسد
 او غالب المصلحة او المفسد فظهر ان لا تؤخذ من سبعة الا يوجد في الشرح ما يشهد لها
 بالاعتبار اما بحسب جنس القريب او بحسب البعيد اذ انت هذا وجب التمسك بكونه راجحة